هذا كتاب شرح الاستاذ الفاضل والعالم
الكامل الشيخ عبد الرزاق القاشانى على
فصوص الحكم الاستاذ الاكبر
الشيخ محيى الدين بن العربى تغمدهما
الله بالرحمة والرضوان
واسكنهما اعلى
فراديس
الجنان
م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الاحد بذاته وكبريائه الواحد بصفاته واسمائه المتعالي
عن ان تتكثر بكثرة النسب والتعينات المتجلي باحديته في صورة
الاكوان والكثرات فلا كثرة في المظاهر والاسماء تكثره ولا تكرر
في تعاقب تارات التجلي تكرره تجلى بذاته لذاته وظهرت الحقائق والاعيان
وجعلها براقع وجهه بوجوده وعلمنا بعلمه فاشهدنا ذاته بشهوده
والصلاة على من جمع فيه مراتب الوجود باسرها وجعل في يديه مفاتح
الغيوب فاوحى اليه بنشرها محمد الذي اوتي جوامع الكلم ليكمل بها
طوائف الامم ويعلم جميع الخلائق لطائف الحكم فختم به ما اودع
من الكمال عالم التكوين والابداع وضبط بوجوده نظام الكل من الاصناف
والانواع وعلى آله واصحابه واتباعه الذين كشفوا الحجب عن جمال وجهه
الباقي فتلألأت سبحاته متساطعة الى يوم التلاقي وبعد
فانا لزمان لما تقاصرت اذياله وكادت ترتفع بانكشاف الحق اسباله
ونطق الحق على لسان الخلق باسراره وزهق الباطل بتشعشع انواره
واقتضت الحقيقة ان تهتك استارها وطفقت في كل سمع يحدث
اخبارها اقبل على جماعة من اخوان الصدق والصفا وارباب الفتوة
والوفا من اهل العرفان والتحقيق ومن ايدته العناية بالتوفيق خصوصا
كالصاحب المعظم العالم العارف الموحد المحقق شمس الملة والدين قدوة

ارباب اليقين محمد بن مصلح المشتهر بالتبريزي متعه الله بما فيه
واطلعه على خوافيه ان اشرح لهم كتاب فصوص الحكم المنسوب الى
الشيخ الكامل المكمل البحر الخضم محيي الملة والدين ابي عبد الله محمد بن
علي المعروف بابن العربي الطائي الحاتمي الاندلسي قدس الله روحه ونور
من عنده فتوحه ساعين على ان لا اكتم شيئا من جواهر كنوزه وابرز
ما امكن من معضلات مخفياته ورموزه فاسعفتهم الى ملتمسهم
وصرفت عنان همتي الى تسهيل مقتبسهم مجتهدا في حل الفاظ الكتاب
بقدر ما يسر الله لي من فهم ما هو الحق والصواب معتصما بالله فيما
اتصدى له من المرام فانه اصعب ما يقصد من مطالب الانام سائلا اياه
ان لا يكلني فيما اعانيه الى نفسي وان يكلأني بالهامه الحق عن تصرفات
عقلي وحدسي وان يلقي الى قلبي ما القاه الى من يلقاه ويحفظني عن الخطأ
والزلل فيما اطلبه والقاه وقد قدمت امام الكلام ثلاث مقدمات
تحتوي على اصول فصوص الحكم هذه الكلمات الاولى في تحقيق حقيقة
الذات الاحدية حقيقة الحق المسماة بالذات الاحدية ليست غير الوجود
البحت من حيث هو وجود لا بشرط اللاتعين ولا بشرط التعين فهو من حيث
هو مقدس عن النعوت والاسماء لا نعت له ولا رسم ولا اسم ولا اعتبار
للكثرة فيه بوجه من الوجوه وليس هو بجوهر ولا عرض فان الجوهر له ماهية
غير الوجود وهو بها جوهر ممتاز عن غيره من الموجودات والعرض كذلك
وهو مع ذلك محتاج الى موضع موجود يحل فيه وما عدا الواجب فهو
اما جوهر واما عرض فالوجود من حيث هو وجود ليس بما عدا الواجب
وكل ما هو وجود مقيد فهو به موجود بل هو هو باعتبار الحقيقة غيره

باعتبار التعين فلا شئ غيره بحسب الحقيقة واذا كان كذلك فوجوده
عين ذاته اذ ما عدا الوجود من حيث هو وجود عدم صرف
والوجود لا يحتاج فى امتيازه عن العدم الى تعين فى امتناع اشتراكهما فى شئ
اذ العدم لا شئ محض ولا يقبل العدم والا لكان بعد القبول وجوداً معدّاً
كما لا يقبل العدم الصرف الوجود كذلك ولو قبل احدهما نقيضه لكان
من حيث هو بالفعل نقيضه وهو محال ولا قتضاء القابلية التعدد فيه ولا
تعدد فى حقيقة الوجود من حيث هو وجود بل القابلة لهما الاعيان او الماهيات
الثابتة فى العالم العقلى يظهر بالوجود ويخفى بالعدم وكل شئ موجود بالوجود
فعينه غير وجوده فلم يكن وجوداً والا فاذا وجد كان للوجود وجود قبل
وجوده وجوده والوجود بذاته موجود فوجوده عينه والا لكان ماهيته
غير الوجود فلم يكن وجوداً والا فاذا وجد كان للوجود وجود قبل الوجود
وذلك محال فالوجود بذاته واجب ان يوجد بعينه لا بوجود غيره وهو
المقوم لكل موجود سواه لانه موجود بالوجود والا لكان لا شيئاً محضاً
فهو الغنى بذاته عن كل شئ والكل مفتقر اليه وهو الاحد الصمد القيوم
اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد الثانية فى بيان حقائق الاسماء
ولا تناهيها اعلم ان ذات الحق تعالى من حيث هى يقتضى علمه بذاته بعين
ذاته لا بصورة زائدة على ذاته وعلمه بذاته يقتضى علمه بجميع الاشياء على
ما هى عليه فى ذاته وذلك الاقتضاء هو المشيئة وقد تطلق عليها الارادة
لكن الارادة اخص منها فانها قد تتعلق بالزيادة والنقصان على سبيل
الحدوث والظهور والكون فى المظاهر الكونية فى العالم الاعلى والاسفل
بالايجاد والاعدام والارادة انما تتعلق بالايجاد ولا يقع بالارادة

الا مقتضى المشيئة الاولى كما اشار اليه فى الفص القمانى فى عموم المشيئة

وخصوص الارادة فنسبة الصفات الذاتية الاحدية الى الصور العلمية

المتعينة بعد التعين الاول الثابت للجوهر الاول وهى النسب الاسمائية

لان كل نسبة صفة والذات مع اية صفة كانت اسم واولها النسبة

العلمية التى تعينت بها الاعيان لكن العلم لا يتصور الا بالحياة فالحياة

والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام امهات الصفات وهى

نسبة ذاتية اذا اعتبرت مع الذات حصلت الاسماء السبعة التى سماها

الشيخ فى الفتوحات الائمة السبعة فالذات بحسب هذه النسب اقتضت الجوهر

الاول بظهرت الموجدية والاولية والخلق والمبدائية والامر وسائر الاسماء

المنسوبة الى الابداء فالسبعة الاولى تسمى الاسماء الالهية والثانية تسمى

التالية لانها توابع الاولى فظهرت بتعيين الجوهر الاول الذى ينفصل

عنه حقائق الاعيان نسب الذات الى كل متعين على وتعدد النسبة بتعدد

الحقائق واحوالها واحكامها فتعددت الصفات والاسماء وهى اسماء

الربوبية وحضرتها اى حضرة الاسماء الحضرة الواحدية ولكل اسم من السبعة

نسبة الى كل عين فالذات بحسب كل عين اسم وتلك الاعيان ايضا اسماء

لكونها عين الذات مع التعين ولكل عين الى جزئياتها الحادثة فى العالم

نسبة وللحوادث غير متناهية فاسماؤه تعالى غير متناهية ولهذا وصفها

بانها لا يبلغها الاحصاء وهى تقتضى وجود العالم بل هى ملكوتها التى بيد

الله الملك الحق بها ملك العالم وكل اسم رب للملكوت الذى هو مقتضاه

لان الله تعالى رب الاكوان بها فاعلم بان هذا الاصل نافع فى حل اكثر فصوص

الكتاب والله الهادى   الثالثة   فى بيان الشأن الالهى اعلم ان الشأن الالهى

والامر التدبيري دوري فان الحضرة الاحدية اذا اقتضت التعين الاول
والعين الواحد المسماة بلسان اهل الذوق البرزخ بين احكام الوجوب
والامكان المحيط بالطرفين كانت الذات الاحدية باعتبار الشئون الاسمائية
الحضرة الالهية والواحدية وتلك العين هي القلم الاعلى وتنشعب الى عقول
كثيرة لا يعلمها الا الله ثم النفوس والافلاك وتتفاوت مراتبها في الاحاطة
بحسب تفاوت العقول التي تفيض منها وقلة الوسائط بينها وبين الذات وكثرتها
وانما سمي العقل الاول القلم الاعلى سميت النفس الكلية باللوح المحفوظ لذلك
لانتقاشها بما يفيض من القلم عليها من العلوم والنقوش المنطبعة في الافلاك
المنتقشة بصور الحوادث الجزئية الزمانية بمجموعها اللوح القدري وينتهي
الى العناصر ثم يرجع اليه بالتركيب والتمزج في صور المواليد الثلاثة ومراتبها
حتى يصل الى الانسان منصبغا بصبغ جميع المراتب فان ترقى بالعلم والعمل
وسلك حتى انتهى الى الافق الاعلى ورجع الى البرزخ الجامع كما نزل منه
بلغ الحضرة الالهية واتصف بصفات الله بحسب ما قدر له من الامكان
وسنو العلم به عند تعين عينه واتسم بما امكن به من الاسماء الالهية التي
هي مفاتح غيبه واطلع على ما في تلك الخزائن من العلوم ولم يبق بينه وبين
الحضرة الاحدية حجاب فناسب باحديته جمعيته البرزخ الجامع واتصل
بالنقطة الاحدية وتم به دائرة الوجود فكان اولا باعتبار حقيقته وآخرا
بانتهاء احكام الكل اليه اذ كان من الدائرة بمثابة النقطة التي انتهت الدائرة
بها الى اولها ولما كانت الموجودات باسرها كدائرة هو نقطتها الاخيرة وهو
جزء من العالم اشبه العالم بالخاتم فانه حلقة ومن حيث ان الانسان من جملة
اجزاء العالم انتقش بنقش العلوم التي في الحضرة الالهية وجعل سر اسمائه

وصفاته

وصفاته وختم به العالم باسره وشبّه بالفص من الخاتم فالحق تعالى بحسب اسمائه
الحسنى يدبّر امر الوجود باقتضاء هذه الاسماء اكوان العالم ويربّ بالاسماء
التالية التي هي اسماء الربوبيّة كلّها بما يحتاج اليها وتطلبها ويمدّها ويبلغها
الى كمالاتها التي هي معاني الاسماء الالهية في الانسان الكامل البالغ الى
الحقيقة الالهية فيربّيه الاسماء الالهيّة حتى تتضمنها وبهذا الاضافة
والامدادات هي الشؤن الالهيّة ثم يتولّى بذاته ربوبيّة هذا الانسان ويدعو
بجميع اسمائه فيعبده هذا الانسان حق عبادته بالعبودية الذاتية وليس وراء
عبادة الله قرية ﴿الحمد لله﴾ حمد الله على ما انعم به من معرفة الحكم المنزلة
على قلوب انبيائه التي بيّنها وفصّلها في فصوص كتابه فلذلك وصفه بما دلّ
على مقصده مراعاة لبراعة الاستهلال وهو قوله ﴿منزل الحكم على
قلوب الكلم﴾ والحكم جمع الحكمة وهي العلم بحقائق الاشياء واوصافها
واحكامها على ما هي عليه بالاقوال والافعال الارادية المقتضى لسدادها
وصوابها فان من العلوم ما لا يتعلّق بالافعال كمعرفة الله تعالى والحقائق
المجردة من الاسماء الالهيّة وعلوم المشاهدات والمعارف الذوقية من
المعاني الكلية وهي علوم الارواح ومنها ما يتعلّق بها ولا يقتضى اتقانها
وسدادها كعلوم النفوس الجزئية المدركة بقواها ومنها الجامعة للكليات
والجزئيات الفائضة اصولها من الارواح المضبوطة جزئياتها وفروعها
المحكمة بانطباق كلياتها على جزئياتها المبقية جزئياتها بكلياتها وهي
حكم القلوب المتوسطة بين الارواح والنفوس والكلم مستعارة لذوات
الانبياء والارواح المجردة عن عالم الجبروت المسمى باصطلاح الاشراقيين
الانوار القاهرة اما لانهم وسائط بين الحق والخلق تصل بتوسطهم

وتخصيص الحكم بالكلم
والانبياء المذكورين في الكتاب
انسب من التعميم في الامم
والانزال الابداع لا من التنزيل

المعانى التى فى ذاته تعالى اليهم كالكلمات المتوسطة بين المتكلم والسامع لافادة
المعنى الذى فى نفس المتكلم للسامع او لتجردها عن المواد وتعينها بالابداع وتقدسها
عن الزمان والمكان الموجودة بكلمة كن فى عالم الامر اطلاقا لاسم السبب على
المسبب والدليل على الاستعمال بالمعنى المذكور قوله تعالى انما المسيح عيسى ابن
مريم رسول الله وكلمته وقوله عن الملائكة ان الله يبشرك بكلمة منه وقول
النبى صلى الله عليه وسلم فى دعواته اعوذ بكلمات الله التامات واعوذ باسمك الاعظم
وبكلماتك التامة ومنها مخصوصة بذوات الانبياء بقرينة اضافة القلوب
اليها وقد يطلق الكلمة على كل موجود يصدر من الله تعالى لدلالتها على معان
فى ذاته ولهذا قيد المجردات بالتامات ﴿باحدية الطريق الامم﴾ الطريق
الامم الصراط المستقيم لان الامم القرب واقرب الطرق المستقيم لا يكون
الا واحدا اى الطريق التوحيد الذاتى المشار اليه فى سورة هود بقوله تعالى
ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم يعنى بالقلب
﴿من المقام الاقدم﴾ الذى هو احدية الذات المنزهة عن تكثر الاسماء
والصفات الى قلوبهم بلا واسطة فان الاحدية سارية فى الكل وسريانه
بذاته صراطه المستقيم ولا اقدم من الذات فوصف الطريق بالامم وصف
بالمصدر كما يقال الطريق قصد قال تعالى وعلى الله قصد السبيل وقوله باحدية
متعلق بمنزل اما بمعنى الظرفية كقولك جئت بطريق الكوفة واما بمعنى
اللام وتضمين الانزال معنى الاخبار والامر كقولك انزل القرآن بتحليل
البيع وتحريم الربا اى آمرا ومخبرا بان الطريق الاقرب واحد ليس الا التوحيد
الذاتى كقوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الآية
قوله ﴿وان اختلف الملل والنحل﴾ اشارة الى اعتراض جوابه ﴿لاختلاف

الامم

اتحادا لاختصاص الانواع او للقلوب الانواع فى الاجناس ويحصل الجنسية بين الناس الذى يوجبه الله اياهم الى توحيد رحمة الله تعالى وليكن الاتحاد لوقع الاختلاف والعداوة التى توجب عقاب الله فالاحدية اعظم نعم من الله لنا ولذا خص بالمحبة بالى

اى وان اختلفت فى فروعات الاصل السبيل اختلفوا فى الامور وهذا ايضا نعمة عظيمة به ترتفع المضايقة وتحصل الوسعة التى توجب استراحة الابدان والارواح بالى

الامم﴿ كانه قيل ان كان طريق نزول الحكم الى قلوب الانبياء هو المراد من

انزال الحكم طريقا واحدا فلم اختلفت اديانهم فاجيب بانه لاختلاف استعدادات

الامم اختلفت صور سلوك طريق التوحيد وكيفية سلوكها مع ان المقصد

والمراد وحقيقة الطريق واحد كالخطوط الواصلة بين المركز ونقط المحيط

فانها طرق شتى باعتبار اختلافات محاذيات المركز لكل واحدة من النقط

المفروضة في المحيط مع ان لكل طريق من المحيط الى المركز وكالمعالجات المختلفة

التي يعالج بها طبيب واحد لامراض مختلفة فان المراد واحد وهو الصحة وكلها

في كونها طريقا في رد المرض الى الصحة واحد فطريق نزول الحكم الى الانبيآ

واحد والمراد منه هو الهداية الى الحق بطريق التوحيد واحد لكن اختلاف

استعداداتهم اقتضى اختلاف الملل والنحل فان اصلاح كل امة يكون بازالة

فساد يختص بها وهدايتهم انما تكون من مراكزهم ومراتبهم المختلفة بحسب

طباعهم ونفوسهم ﴿ وصلى الله على ممد الهمم من خزائن الجود والكرم﴾ الهمة

قوة القصد في طلب كمال يليق بحال العبد فعلة من الهم بمعنى القصد اي نوع منه

كالجلسة من الجلوس ولكل طالب استعداد خاص يطلب بهويته ما يليق به

وتلك الاستعدادات من مقتضيات اسماء الله تعالى وكل اسم يقتضي استعدادا

خاصا فهو خزانة كمال يقتضيه ذلك الاستعداد في الحضرة الواحدية التي ظهرت

فيها الاعيان وفصلت فتلك الاسماء خزائن الجود والكرم ولما كان محمد

الخاتم صلى الله عليه وسلم صاحب الاسم الاعظم الشامل لحقائق جميع الاسماء كان ممدا

لكل همة بما في خزانة الاسم الذي يربها الحق تعالى صاحب تلك الهمة به قوله ﴿ بالقيل

الاقوم﴾ متعلق بالممد فهو القول الحق الذي هو اعدل الاقوال من قام اذا

اعتدل واستوى يقال اقام العود اذا قومه وعدله ويسمى القيام من الركوع

(هامش): القيل الاقوم من الكلام البالغ الجامع بين التشبيه والتنزيه على وجه الاعتدال البحت لاميل الى طرف وهو القرآن الكريم بالنسبة الى سائر الكتب السماوية ثم كلام الرسول بالنسبة الى كلام سائر الانبياء بالى

الاعتدال ﴿ محمد وعلى آله وسلم ﴾ وانما كان قوله اقوم الاقوال وان كان قول كل نبيّ حقا لانه اكملهم وامته خير الامم ومصدر قوله التوحيد الذاتى من مقام قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى وهو المقام الاقدم المقوم لكل اسم فيفيض بقوله منه ما فى كل اسم من المعانى والحقائق على كل مستعد ما يطلب بهمته واما سائر الانبياء فيفيض كل منهم بقوله ما فى بعض الاسماء فعسى ان يكون فى امته من يطلب بهمته معنى لم يكن عند سائرهم فيقوم قوله بحاجة البعض دون البعض واما نبينا صلى الله عليه وسلم فيقوم بمطلوب الكل فيكون قوله اقوم ﴿ اما بعد فانى رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مبشرة اريتها فى العشر الاخر من المحرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب فقال لى هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله واولى الامر منا ﴾ المبشرة فى الاصل صفة الرؤيا وهى من الصفات الغالبة التى تقوم مقام الموصوف فلا يذكر معه الموصوف كالبطحاء فلا يقال رؤيا مبشرة كما لا يقال ارض بطحاء قوله ﴿ كما امرنا ﴾ اشارة الى قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم قوله ﴿ فحققت الامنية ﴾ اى جعلت امنيتى حقا كانه كان يتمنى ان ياخذ من الرسول هذا العلم والاذن بافشائه فاذا رأى هذه الرؤيا تحققت امنيته اذ كان الكتاب الذى اعطاه فى المنام صورة هذا العلم الذى فاض من روحه عليه السلام عليه ﴿ واخلصت النية وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده لى رسول الله من غير زيادة ولا نقصان وسألت الله ان يجعلنى فيه ﴾ اى فى هذا الكتاب ﴿ وفى جميع احوالى من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان وان يخصنى

فى جميع

يجوز عطف الآل على محمد ... من الاعداد ... وعلى محمد فيدخل تحت ... الكتاب فصوص الحكم ... اسمه فى الكتاب ... ١٢ ل

... المعنى ... ١٢ ل

فيكون الرسول ... كلمة من التشكيل الاول ... بقوله السمع ... هذا الكتاب ... ١٢ ل

في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي جناني بالالقاء السبوحي

والنفث الروحي) اي يخصني فيما اكتب واقول ويقع في قلبي بالخاطر الحقاني

السبوحي من الحضرة الاحدية بلا واسطة وبواسطة الروح وهو الملك كما

قال صلى الله عليه وسلم نفث روح القدس في روعي ان نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها

والخواطر اربعة الحقاني والملكي وهما اللذان سألهما في دعائه والشيطاني

وهو الذي اعتصم بالله منه في قوله وان يجعلني فيه وفي جميع احوالي من عباد

الذين ليس للشيطان عليهم سلطان اي تسلط بوسوسة والنفساني هو

الذي احترز منه بقوله (في الروع النفسي) اذ الروع هو القلب الخائف ولا

يكون الخوف الا في الجهة التي تلي النفس منه وهو المسماة بالصدر فنسبه الى

النفس طلباً لان يبلغ الالقاء او النفث ذلك الوجه الذي يليها فينوره ويشغله

بالمعنى الغيبي ويتأثر منه النفس فلا تؤثر فيه بالوسوسة اذ لا تكون في حال

التأثر مؤثرة ولذلك قيد التخصيص بالالقاء (بالتأييد الاعتصامي) فانه

لولا تأييده تعالى وتوفيقه للاعتصام لاستولت النفس عليه فصارت مؤثرة

فيه لا متأثرة (حتى اكون مترجماً لا متحكماً ليتحقق من يقف عليه من اهل

الله اصحاب القلوب انه من مقام التقديس) اي الحضرة الاحدية والروحية

المقدسة (المنزه عن الاغراض النفسية التي يدخلها التلبيس) اي الاغراض

الدنيوية التي يمكن ان تلبس باظهار انه لوجه الله ويلحقها الرياء والنفاق

(وارجو ان يكون الحق لما سمع دعائي قد اجاب ندائي فما القي الا ما يلقي الي)

ثم لما كان قوله ان يخصني بالالقاء السبوحي والنفث الروحي وقوله (ولا انزل

في هذا المسطور الا ما ينزل به علي) توهم انه كان يدعي النبوة احترز عنه بقوله

(ولست بنبي ولا رسول ولكني وارث) للعلم من النبي ببركة صحة المتابعة له

عليه العلماء ورثة الانبياء ﴿ولا اخرى حارث﴾ اى لا اريد باظهارهذا العلم
الحظ الدنيوى بل الاخروى ﴿شعر، فمن الله فاسمعوا والى الله فارجعوا
فاذا ما سمعتم ما اتيت به فعوا ثم بالفهم فصّلوا مجمل القول واجمعوا
ثم منوا به على طالبيه لا تمنعوا هذه الرحمة التى وسعتكم فوسعوا﴾
والفاء فى البيت الاول للسببية وتقديم الصلة للتخصيص اى اذا كان ما اقوله انما
يكون بالالقاء السبوحى فلا تسمعوه الا من الله لا منى واليه فارجعوا لا الى
قولى ﴿ومن الله ارجوا ان اكون ممن ايد فتايد واتد وقيد بالشرع المحمدى المطهر
فتقيد وقيد وان يحشرنا فى زمرته كما جعلنا من امته﴾ ظاهر ﴿فاول
ما القاه المالك على العبد من ذلك

فص حكمة الهية فى كلمة آدمية

لما استعار الفص لنوع الانسان وحقيقته المعبر عنه بآدم كما قال فى نقش
الفصوص واعنى بآدم وجود العالم الانسانى على ان العالم كالخاتم والانسان
كفصه كان قلب كل انسان عارف بالله كامل فصا هو محل حكمته المخصوصة كانه
منزل الحكم على قلوب الكلم فان لكل نبى مرتبة من الكمال هى جملة علوم وحكم
متحدة باحدية الاسم الالهى الذى هو ربه فلذلك نقل الفص من قلبه الذى
هو محل حكمته الى الفص المشتمل على تلك الحكمة وسماه به للمناسبة ثم لما كان
الاله المطلق الذى هو معبود الكل بذاته وجميع صفاته لا يتجلى الا فى هذا النوع
فخص الفص المشتمل على الحكمة الالهية بالكلمة الادمية ﴿لما شاء الحق سبحانه﴾
المشيئة اقتضاء الذات لما يقتضيه العلم فهى لازمة لجميع الاسماء لان كل اسم
الهى هو الذات مع صفته فمقتضى الذات لازم لكل اسم ولهذا قال ﴿من حيث
اسماؤه الحسنى التى لا يبلغها الاحصاء﴾ اى لما شاء مشيئة ذاتية ازلية
نافذة فى جميع الاسماء بحسب تطلبا لكل اى الذات مع جميع الاسماء ان يرى اعيانها
بظهورها

(ولا اخرى حارث) ويدل ذلك
على ان الكمل وان كانوا يعبدون الله
لا يريدون اجر الآخرة من دخول الجنة
والنجاة عن النار بكون عبادتهم خالصة
عن الاغراض عن النفسانية اذ ارادتهم
[illegible]

بظهورها وظهورها اقتضاؤها لوجود العالم مع ما فيه حتى الانسان
ولهذا قال ﴿وان شئت قلت ان يرى عينه﴾ لان اعيانها عينه باعتبار
كثرة التعينات والنسب ﴿في كون جامع يحصر الامر كله﴾ وهو الانسان
الكامل والعالم معه قوله ﴿لكونه متصفا بالوجود﴾ علة لرؤيته تعالى
عينه في الكون الجامع اى لكون ذلك الكون الجامع متصفا بالوجود وذلك
لان الوجود الاضافي عكس الوجود الحقيقي المطلق فان الحقيقي المطلق او
المقوم لكل شئ الذي هو الحق تعالى اذا ظهر في الممكن تقيد به وتخصص بالمحل
فكان ممكنا من حيث التخصيص والتقيد وكل مقيد اسم فهو اسمه النور من حيث
الظهور وكان كعكس صورة الرائى في المرآة المجلوة التي يرى الناظر صورته فيها
وفي بعض النسخ لكونه متصفا بالوجوه فهو علة للحصر اى يحصر الامر الالهي
كله لكونه متصفا بالوجوه الاسمائية فان كل اسم وجه يرى الحق نفسه
فيه بوجه ويرى عينه من جميع الوجوه في الانسان الكامل الحاصر للاسماء كلها
واللام في الامر للاستغراق اى يحصر الامور كلها او بدل من المضاف اليه يعني
امره وهو ايجاده ﴿ويظهر به سره اليه﴾ منصوب عطفا على يرى اى يرى
عينه في كون جامع ويظهر بذلك الكون سره اى وجوده الخفي اليه او مرفوع
عطفا على يحصر اى في كون يحصر الامر ويظهر سر الحق تعالى به اليه واليه صلة
ظهر بمعنى له يقال ظهر له واليه بمعنى وقد وجدت في نسخة قرأها الشيخ العارف
مؤيد الدين الشارح للكتاب هذا على الشيخ الكامل صدر الدين القنوي بخطه
بالوجوه وفي نسخة ويظهر بالنصب والرفع معا قوله ﴿فان رؤية الشئ نفسه
بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في أمر آخر يكون له كالمرآة﴾ تعليل للمشيئة
المذكورة يتضمن الجواب عن اعتراض مقدر وهو ان الله تعالى ازلي الذات والصفات

وهو بصير في الازل بذاته وغيره كما قال امير المؤمنين علي رضي الله عنه بصيرٌ اذ لا
منظورٌ اليه من خلقه فلا يحتاج في رؤية عينه الى مظهر كوجود العالم
يرى عينه فيه فاجاب بان بين الرؤيتين فرقاً بيّناً وليست الرؤية الاولى مثل
الثانية وبيّن الفرق بقوله ﴿فانه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور
فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له﴾ وهي تعليل لنفي
المماثلة بين الرؤيتين والضمير للشان والجملة خبره او للحق اي ان الحق يظهر له
عينه في صورة المرآة وهي المحل المنظور فيه من وجه لم يظهر له من غير وجود هذا
المحل ولا تجليه لنفسه فيه فان الظهور في المحل رؤية عينية منضمة الى علمية
وفي غير المحل رؤية علمية فقط كما ان تخيل الانسان صورة حسنة جميلة في نفسه
لا يوجب له من الاهتزاز والبهجة ما توجب مشاهدتها له ورؤيته اياها قوله
﴿وقد كان الحق اوجد العالم كله وجود شبح مسوّى لا روح فيه وكان كمرآة غير
مجلوة﴾ جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه والشرط مشيته لرؤية اعيان
الاسماء او عينه في كون جامع والاسماء مقتضية لوجود العالم اقتضاء كل
اسم جزءً منه فقد كان العالم موجداً باقتضائها له قبل وجود الانسان الذي هو
الكون الجامع لان كل اسم يطلب بانفراده ظهور ما اشتمل عليه وهو التابع لصفة
ما اي وجوداً مخصوصاً بصفة والاسم الآخر وجوداً مخصوصاً بصفة اخرى فلم يكن لشيء
من الاسماء اقتضاء وجود احدية جميع الصفات اذ ليس لاحد من الاسماء احدية الجمع
بين الصفات فلم يكن للعالم مظهرية احدية جميع الوجود ولذلك شبهه قبل وجود
الانسان فيه بامر من شبح مسوّى لا روح فيه او مرآة غير مجلوة اذ لم يظهر فيه وجه الله
بل وجوه اسمائه فوجود شبح نصب على المصدر اي اوجده وجوداً مثل وجود شبح مسوّى
لا روح فيه ﴿ومن شان الحكم الالهي انه ما سوّى محلاً الا ولا بد ان يقبل روحاً

الهيا عبر عنه بالنفخ فيه﴾ معناه موقوف على معرفة حكمة هو ان حكم الله تعالى
امره اى ايجاد الاشياء بقوله كن والله عين الوجود المحض المطلق الذى هو مظهر الاشياء
ونور الانوار فهو يتجلى بذاته لذاته دائما فتسويته للمحل ظهوره فى صورة اسم وذلك
الاسم هو عينه مقيدا بصفة من الصفات القابلية فلا يظهر فيه الا عينه
وذلك الظهور قوله للروح وعينه هو الموصوف بكل صفة الا انه لا يظهر فى ذلك
المحل الا بصفة واحدة من الصفات الفاعلية وذلك هو الخلق باليدين فهو روح
الهى ومعنى النفخ فيه هو الظهور فيه بتلك الصفة ولذلك قال ﴿وما هو الا
حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلى الدائم الذى لم يزل
ولا يزال﴾ اى لقبول الفيض الذى هو التجلى الدائم فهو بمعنى اسم الاشارة كما فى قول
روبة شعر فيها خطوط من سواد وبلق كانه فى الجلد توليع البهق اى كان
ذلك بمعنى وما ذلك وهو اشارة الى ما ذكر من قوله ما سوى محلا الا ولا بد ان
يقبل روحا الهيا اى اقتضاء تسوية المحل لقبول الروح الالهى مثاله الشهب وهى
الابخرة المستعدة للاشتعال فى خير النار اذ ولا بد لها من الاشتعال ولما
ذكر الاستعداد والفيض لزم وجود المستعد الذى هو القابل قوله ﴿وما بقى
الا قابل﴾ اعتراض منه على نفسه كانه قيل اذا كان الاستعداد والفيض منه فما
المستعد القابل فقال ﴿والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس﴾ وقد فسر
الفيض بالتجلى فكانه قال له تجليان ذاتى وهو ظهوره فى صور الاعيان الثابتة
القابلة فى الحضرة العلمية الاسمائية وهى الحضرة الواحدية فذلك الظهور
ينزل عن الحضرة الاحدية الى الحضرة الواحدية وهو فيضه الاقدس اى
تجلى الذات بدون الاسماء الذى لا كثرة فيه اصلا فهو الاقدس اى اقدس
من التجلى الشهودى الاسمائى الذى هو بحسب استعداد المحل الان انانى موقوف على

المظاهر الاسمائية التى هى القوابل بخلاف التجلى الذاتى لانه لا يتوقف على شئ
فيكون اقدس فمنه الابتداء بالتجلى الذاتى كما ذكر فى المقدمة واليه الانتهاء
بالتجلى الشهودى ﴿فالامر﴾ اى الشان وهو الايجاد والتصريف والتكميل
﴿كله منه ابتداؤه وانتهاؤه واليه يرجع الامر كله كما ابتدأ منه﴾ قوله
﴿فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم﴾ جواب لما ولما وسط بين لما وجوابه علة
المشيئة وانجر الكلام الى اقتضاء اسمائه تعالى وجود العالم المحتاج
الى الجلاء وجاء يراد فاء السببية فى جوابه لان تعليل المشيئة المخصوص تسبب
الجلاء وان كان لما لم يقتض ذلك لانها تقتضى مقارنة الشرط والجزاء فحسب
فجمع بين السببية والمقارنة ﴿فكان آدم﴾ اى حقيقة الانسان كما ذكر
﴿عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة﴾ بمناسبة احدية الجمع فان الحضرة
الالهية جامعة الاسماء كلها لا واسطة بينها وبين الذات فكذلك
الحضرة الانسانية جامعة لها اذ الوجود نزل من احدية جمع الذات الى
الحضرة الالهية وفاض فى مراتب الممكنات على الصور الانتشارية حتى
انتهى الى الانسان منصبغا بصبغ جميع المراتب فصار الانسان برزخا جامعا
لاحكام الوجوب والامكان كما كانت الحضرة الالهية جامعة للذات والاشياء
كلها فظهر فيه ما فى الحضرة الالهية فكان العالم بوجوده مرآة مجلوة ولم
تبق واسطة بين الحضرة الانسانية والذات الاحدية واذا كان جلاء مرآة
العالم كان روح صورته ﴿وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التى هى صورة
العالم المعبر عنه فى اصطلاح القوم بالانسان الكبير فكانت الملائكة له كالقوى
الروحانية والحسية التى فى النشأة الانسانية﴾ فكانت القوى الروحانية
والنفسانية منه ملائكة وجود الانسان لان قوى العالم اجتمعت فيه باسرها

فالانسان عالم صغير والعالم انسان كبير لوجود الانسان فيه الا ان احدية جمع الوجود التي بها ناسب العالم الحضرة الالهية لم توجد في جميع اجزائه الا في الانسان فكان الانسان مختصرا من الحضرة الالهية ولهذا قال خلق آدم على صورته قوله ﴿وكل قوة منها محجوبة بنفسها﴾ اذ لم يكن عندها الهيئة الاجتماعية فلا تدرك ما ليس فيها فهي ﴿لا ترى شيئا افضل من ذاتها﴾ لمعرفتها بنفسها وما تحتها واحتجابها عما فوقها قوله ﴿وان فيها فيما تزعم الاهلية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله﴾ بكسر ان وان في هذه النشأة على حسب زعمها اي زعم النشأة الاهلية لما ذكر بالحقيقة او بفتحها عطفا على افضل اي لا ترى ان في هذه النشأة على زعمها الاهلية وفي بعض النسخ وان فيها ما يزعم الاهلية اي شيئا يزعم الاهلية وهو قلبه لا غير اي نفسه الناطقة وحقيقته لان القوى محجوبة عنها ولفظة ما على الاول مصدرية وعلى الثاني موصوفة قوله ﴿لما عندها﴾ تعليل لدعوى الاهلية المذكورة اي لما عندها من الجمعية الالهية بين ما يرجع من ذلك الى الجناب الالهي والى جانب حقيقة الحقائق وفي هذه النشأة الكاملة لهذه الاوصاف الى ما تقتضيه الطبيعة الكلية التي حصرت قوابل العالم اعلاه واسفله﴾ اي من بين ثلاثة اشياء احدها الجناب الالهي وهو الحضرة الواحدية والثاني حقيقة الحقائق اي الاحدية وهي الذات التي بتجليها تحقق الحقائق كلها وهي حقيقة الوجود من حيث هو هو فهي بحقيقتها تحقق حقائق العالم العلوي والسفلي ولهذا وسطها بين العالم الروحاني وبين العالم الجسماني والثالث الطبيعة الحاصرة للقوابل كلها فهذا الجمعية هي احدية حقيقة الحقائق في معاني الاسماء وعوالم الروحانيات وفي صور الاسماء وعوالم الجسمانيات فلا يخرج من احدية الجمعية الانسانية شيء

وفى الكلام تقديم وتأخير تقديره والى ما تقتضيه الطبيعة الكلية التى حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله فى هذه النشأة الكاملة لهذه الاوصاف والكل بدل من الطبيعة او عطف بيان لها والمراد الطبيعة الكلية الجسمانية الحاصرة الطبائع انواع الاجسام الفلكية والعنصرية ﴿وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكرى﴾ فان العقل من الجناب الالهى التى هى الحضرة الواحدة فلا يدرك الا الحقائق المتعينة الكلية مع لوازمها فى عالمها الروحانى واما الجزئيات الجسمانية التى هى ما تقتضيه الطبيعة الكلية التى حصرت قوابل العالم فلا يعرفها وكذلك لا يعرف الحقيقة التى تحقق الحقائق الكلية والجزئية اى الذات التى تحقق بفيضها الاقدس اى تجلى الذاتى حقائق الروحانيات والجسمانيات وبتجليها الشهودى واسمها النور يظهر الكل فانها لا يعرفها الا عينها قوله وفى هذه النشأة الحاملة لهذه الاوصاف من القوى الروحانية ولوازمها من الحياة والقدرة والعلم والارادة وامثالها يشعر بان الاوصاف المحمولة من النشأة المعنوية الروحانية المعبر عن عالمها بالجناب الالهى قوله ﴿بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهى منه يعرف ما اصل صور العالم القابلة لارواحه﴾ اشارة الى ان صور العالم ايضا حقائق واعيان واصل الحقائق هو الذات الاحدية فحقيقة الحقائق كما تحقق الحقائق الروحانية فى العالم الذى سماه الجناب الالهى لتحقق اسماء الالوهية فيه فهى تحقق الحقائق الجسمانية فى العالم السفلى بتجل واحد ذاتى فاصل الجميع اى الجناب الالهى وما تقتضيه الطبيعة الكلية الحاصرة للقوابل واحد وهو الذات الاحدية السارية فى الكل ولهذا قال عليه السلام لو دلى احدكم دلوه لهبط على الله وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله وكيف يدرك العقل هذا المعنى فانه لا يدركه الا هو نفسه ولا يكشفه الا الاعلى

من

دن يأخذ من نفسه بنفسه (فسمى هذا المذكور انسانا وخليفة فاما انسانيته
فلعموم نشأته وحصره الحقائق كلها) اى لان نشأته تحوى الحقائق كلها وتجمع مراتب
الوجود العلوية والسفلية باحد الجمع التى ناسب لها حقيقة الحقائق وهى الجمعية
المذكورة اذ لا شئ فى النشأتين الا وهو موجود فيه اى لا مرتبة فى الوجود الا وشئ
منها فيه فناسب وجود الكل مؤانسا به فسمى انسانا لانه عالم صغير والعالم يسمى
انسانا كبيرا او باعتبار آخر (وهو) انه (للحق بمنزلة انسان العين من العين الذى
يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر) لان الله تعالى نظر به الى الخلق فرحمهم (فلهذا
سمى انسانا) ايضا والمعنى انه المقصود من خلق العالم لانه الحامل السر الالهى واما
اى معرفته والمقصود من الكل معرفته كما قال فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
فلولا محبة المعرفة لم يخلق الخلق فلا يعرفه من العالم الا الانسان فلولا الانسان
العارف بالله لم يخلق العالم فالعالم تابع لوجوده (فانه به نظر الحق الى خلقه فرحمهم)
اى فهو الذى نظر به الى الخلق الموقوف هو عليهم فرحمهم بالايجاد (فهو الانسان
الحادث) بجسده (الازلى) بروحه (والنشأ الدائم الابدى) بحقيقته الجامعة
بجسمانيته وروحانيته لانه اذا انتقل من هذا العالم الى الاخرة يعمر الاخرة فى النشأة
الثانية (والكلمة الفاصلة) اى المميزة للحقائق (الجامعة) لعموم نشأته كما
ذكر (فتم العالم بوجوده) لمظهريته اسما كلها قوله (فهو من العالم كفص الخاتم
من الخاتم وهو محل النقش والعلامة التى بها يختم الملك على خزائنه) معلوم من
المقالة الثالثة (وسماه خليفة لاجل هذا) اى لان نقش اسمه الاعظم وهو الذات
مع الاسماء كلها منقوش فى قلبه الذى هو فص الخاتم فيحفظ به خزائن العالم
ما فيه على النظام المعلوم والنسق المضبوط (لانه الحافظ خلقه كما يحفظ الختم
الخزائن) اى لان الانسان الكامل هو الحافظ خلق الله بالحكمة الاحدية والواحدية

الاسمائية البالغة التي هي نقش قلبه وهي العلامة اعني صورة الواحد في
عالم الكثرة الذي هو خزانة القوابل والالاء كلها كما يحفظ الختم الخزائن
﴿فما دام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه﴾ لان الختم صورة
الجمعية الالهية والعلامة التي هي نقش الفص هو الاسم الاعظم فلا يجسر
احد من خصوصيات طبائع العالم التي هي الاسماء الفاصلة على فتحها الا باذن
خاص من الله على مقتضى حكمته ﴿فاستخلفه في حفظ العالم﴾ لانه مظهر
الاسم الاعظم والله باطنه فيحفظ باذنه وما جعل في يده من المفاتيح
الاسمائية صورة العالم ﴿فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان
الكامل﴾ لان الخليفة ظاهر بصورة مستخلفه في حفظ خزائنه والله يحفظ
صورة خلقه في العالم بصورته فانها طلسم الحفظ من حيث مظهريته لاسمائه
وواسطة تدبيره بظهور تأثيرات اسمائه فيها ﴿الا تراه اذا زال وفك من
خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه
ببعض وانتقل الامر الى الآخرة فكان ختما على خزانة الآخرة ختما ابديا﴾ سرمديا
اي زال لان النشأة العنصرية الدنيوية لا تحتمل دوام الحفظ فلم يبق فيها ما اختزنه
من العلوم والمعارف الكلية والجزئية والاخلاق الالهية وفارقها نشأته
الروحانية اي فطرته الاولى بخراب دنياه اي نشأته الصورية والتحق الجزء الروحاني
بالروحانيات في الحضرات اي البرازخ العلوية وما فوقها والجسماني كل جزء بكله
من الجسمانيات وانتقل العمارة الى الآخرة اي العوالم الروحانية والنشأة
الثانية في القيمة قوله ﴿فظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في هذه
النشأة الانسانية فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت
الحجة لله تعالى على الملائكة﴾ فتحفظ فقد وعظك الله بغيرك وانظر من اين

اتى على من اتى عليه» اى يحج من حج ويبكت من يبكت ظاهر واصل اتى عليه اى
اهلكه ويستعمل فى كل مكروه قوله «فان الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأة
هذا الخليفة ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية فانه
ما يعرف احد من الحق الا ما تعطيه ذاته وليس للملائكة جمعية آدم ولا وقفت
مع الاسماء الالهية التى تخصها وسبحت الحق بها وقدسته وما علمت ان لله
اسماء ما وصل علمها اليها فما سبحته الحق بها ولا قدسته فغلب عليها ما
ذكرنا وحكم عليها هذا الحال فقالت من حيث النشأة أتجعل فيها من يفسد
فيها وليس الا النزاع وهو عين ما وقع منهم فما قالوه فى حق آدم هو عين ما هم
فيه مع الحق فلولا ان نشأتهم تعطى ذلك ما قالوا فى حق آدم ما قالوه وهم
لا يشعرون فلو عرفوا نفوسهم لعلموا ولو علموا لعصموا ثم لم يقفوا مع التجريح
حتى زادوا فى الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح وعند آدم من الاسماء
الالهية ما لم تكن الملائكة عليها فما سبحت ربها بها ولا قدسته عنها
تقديس آدم وتسبيحه» اى لم تطلع على ما تقتضيه نشأة آدم من الجمعية
الالهية وظهوره بصورة الحق وهويته لكونه مطلوبا بجميع الاسماء وعلى
ما تقتضيه الحضرة الالهية من ان يعبد بعبادة ذاتية اى يطلب عابدا يعبد
ذاته بجميع اسمائه فهو من حيث انه مطلوب بجميع الاسماء عن الموجودات
ومن حيث انه عابد ربه بجميع الاسماء اذ للاشياء اذ لا يعبد الله العبادة
الذاتية التامة بجميع الاسماء الا الانسان الكامل ولهذا عبد او الحجارة
والجمادات فانه لا يعبد احد معبودا الا اذا عرفه ولا يعرفه الا ما تقتضيه ذاته
بان يكون فيه فيدركه بالذوق وليس للملائكة جمعية آدم فلم تطلع على
الاسماء التى تخص جمعية آدم وسبحت الحق وقدسته جمعية آدم بها ولم

تعرف فان لله اسماء لم يصل علمها اليها فما سبحت بها ولا قدسته فغلب
عليها مقتضى نشأتها فقوله ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي تخصها
وسبحت الحق بها وقدسته معناه بالقياس الى قوله لم تقف مع ما تعطيه نشأة
هذا الخليفة على ما ذكرته من رجوع الضمير في تخصها وسبحته وقدسته الى
آدم ظاهر ووجه آخر وهو ان يكون الوقوف بمعنى الثبات لا بمعنى الاطلاع
والضمائر الثلاثة ترجع الى الملائكة اى لم يثبت الملائكة مع الاسماء التي
تخصها ولم تقف بحكمها حتى شرعت في تجريح آدم وقدحت فيه انما عرفت
ما في آدم من الاسماء التي لم تعرفها فحكم عليها حالها التي هي النقص حتى
نسبوا النقص الذي هو مقتضى نشأتها الى آدم فقالت اتجعل فيها من
يفسد فيها ويسفك الدماء لانها ادركت بنقصها نقص آدم وما تحت حيطتها
ومرتبتها من خواص القوة الشهوانية والغضبية واحتجبت عما فوق نشأتها
من الاسماء التي ليست لها فاظهرت النزاع الذي هو حالها ومقتضى نشأتها
لان ادراك النقص والاحتجاب عن الكمال عين الانكار والنزاع فكان ما قالوا
في حق آدم عين ما هم فيه مع الله (فوصف الحق لنا ما جرى لنقف عنده ونتعلم
الادب مع الله تعالى فلا ندعي ما نحن متحققون به وحاوون عليه بالتقييد) اى
بان كل واحد منا محقق به وحاو عليه والمحقق لا يلتفت لفت العبادة فلا
حرج في ان تختلف الضمائر بالجمع والتوحيد والمراد ان الحق تعالى قص لنا القصة
لنتعلم الادب معه فلا نعترض ولا ندعي فيما تحقق عندنا ولا نشك فيه
انه علمنا وحالنا على التعيين والتقييد لانه علم الله (فكيف ان نطلق في
الدعوى فنعم بها ما ليس لي بحال ولا انا منه على علم) اى فكيف ندعي ما ليس
بعلمنا وحالنا او لا ندعي انه هو الحق على التعيين والتقييد وليس وراءه علم

﴿ فمنتضح فهذا التعريف الالهي مما ادب الحق به عباده الادباء الامناء الخلفاء
اى تعريف حال الملائكة فى ادعاء مطلق التسبيح والتقديس فانه تاديب لعباده
من الاناسى ﴿ ثم نرجع الى الحكمة ﴾ اى الحكمة الالهية المذكورة فان قصة
الملائكة اعتراض وقع فى اثنائها على سبيل الاستطراد ليعلم انما قالوا
انما قالوه لنقصان نشأتهم بالنسبة الى نشأة آدم ولم يعلموا ان جرحهم ايضا
كمال له فان العبادة الذاتية انما يتحقق بتجلى جميع الاسماء فيه وتجلى اسم التواب الرحيم
والعفو والغفور والعدل والمنتقم لا يمكن الا اذا اقتضت المشيئة الالهية
جريان الذنب على العبد ولذلك قال عليه السلام حكاية عن ربه انين المذنبين احب
الى من زجل المسبحين واعتبر بخطيئة آدم وداود عليه السلام فان بعض كمالات
العبد وقبوله لتجلى بعض الاسماء الالهية موقوف على انكساره بالذنب
والاعتذار والتوبة ولهذا قال عليه السلام لو لم تذنبوا لخشيت عليكم اشد من الذنب
العجب العجب العجب الا ترى ان عصمتهم حملتهم على قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك ومن ثم قال عليه السلام لولا انكم تذنبون لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون
فيستغفرون فيغفر لهم فضم بنى آدم المعصية الى الطاعة عبادة توجب تجلى
الحق باسماء كثيرة وذلك مما لم تقف الملائكة عليه ايضا لقصور نشأتهم
واذا رجع الى الحكمة ومهد قاعدة يبتنى عليها ارتباط الحق بالخلق وتبين
منها الحكمة فى ايجاد العالم وهو ظهور معنى الالهية فقال ﴿ فنقول اعلم ان
الامور الكلية وان لم يكن لها وجود فى عينها فهى معقولة معلومة بلا شك
فى الذهن فهى باطنة لا تزال عن الوجود الغيبى ﴾ يعنى ان الامور الكلية اى
المطلقة كالحياة والعلم مثلا لها وجود عينى فى العقل ووجود غيبى فى
الخارج فان الوجود الخارجى عين المطلق العقلى مقيدا بقيد الجزئية لكن

(ان الامور الكلية) اى الصفات [illegible] بين الحق والعبد [illegible] الاسماء [illegible] (وان لم يكن لها وجود [illegible]) اى وجود خارجى [illegible] (فهى معقولة معلومة بلا شك فى الذهن) [illegible] بالوجود الذهنى [illegible]

الكلية المطلقة لا تزال معقولة مندرجة تحت اسم الباطن ولا توجد من
حيث كليته في الخارج بل من حيث هي مقيدة وهي من تلك الحيثية تندرج
تحت اسم الظاهر وفي بعض النسخ لا تزول فمعناه ومعنى لا تُزال بضم التاء
مبنيا للمفعول من ازال واحد والغيبى بالغين المعجمة والباء بمعنى المعقول
وعند بعض الشارحين عن الوجود العينى بالعين المهملة والنون اى لا تزال
من حيث هي طبائع مطلقة لا مقيدة بقيد الكلية عن الوجود العينى فان
الكل الطبيعى موجود في الخارج وقرئ لا تزال بفتح التاء على انه من الافعال
الناقصة فهى باطنة عن الوجود العينى الشخصى لا تزال كذلك بحذف
الخبر لدلالة باطنة عليه او باطنة بالنصب على تقديم الخبر اى فهى لا تزال
باطنة عن الوجود العينى والاول اظهر واوفق لما بعده من قوله ولم تزل
عن كونها معقولة في نفسها ﴿ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود عينى﴾
اى للامور الكلية الحكم والاثر في كل ما له وجود عينى كتأثير العلم والحياة
في الموصوف بهما فيحكم عليه بانه حى عالم ولا يحكم عليه الا اذا كان فيه عين
الحياة والعلم وهذا معنى قوله ﴿بل هو عينها لا غيرها﴾ يعنى ان الامر الكلى
كالعلم والحياة عين الوصفين الموجودين في ذلك الموصوف لا غيرها والمراد
بقوله ﴿اعنى اعيان الموجودات العينية﴾ اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات
فان الموصوفات ايضا معنى كلى وهو الانسان المطلق فانه عين هذا الانسان
مع قيد الجزئية فهذه نسبة الحياة والعلم المطلقين الى الوصفين المقيدين
﴿ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها فهى الظاهرة من حيث اعيان الموجودات
كما هى الباطنة من حيث معقوليتها﴾ اى الكليات وان ظهرت في الصورة الجزئية
فهى باقية على معقوليتها من حيث كليتها لم تزل عن كونها باطنة مع كونها

ظاهرة (فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن رفعها
عن العقل ولا يمكن وجودها في العين وجودا تزول به عن ان تكون معقولة
اي استناد كل عين موجود شخصي يكون الى هذه الموجودات الكلية ابدا
مع بقائها في عالم العقل على كليتها الا تزول عن ذلك الوجود الغيبي ابدا الى
العيني موجود به فقوله فاستناد مبتدأ خبره لهذه الامور واللام
بمعنى الى قوله (وسواء كان ذلك الموجود العيني موقتا او غير موقت)
اي زمانيا او غير زماني وكل منهما اما جسماني او غير جسماني فالجسماني
الموقت كاجسادنا وغير الموقت كالفلك الاعظم فان الزمان مقدار
حركته فلا يكون جسمه زمانيا والروحاني الموقت كنفوس الحيوانات وغير
الموقت كالارواح العلوية المجردة (نسبة الموقت وغير الموقت الى هذا
الامر الكلي المعقول نسبة واحدة) اي كلاهما في استنادهما الى الامر الكلي
المعقول سواء (غير ان هذا الامر الكلي يرجع اليه حكم من الموجودات
العينية بحسب ما تطلبه حقائق تلك الموجودات العينية كنسبة العلم الى
العالم والحياة الى الحي فالحياة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميز
عن الحياة كما ان الحياة متميزة عنه ثم نقول في الحق ان له علما وحياة فهو الحي العالم
ونقول في الملك انه له حياة وعلما فهو الحي العالم ونقول في الانسان ان له
حياة وعلما فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحياة واحدة
ونسبتهما الى العالم والحي نسبة واحدة ونقول في علم الحق انه قديم وفي علم
الانسان انه محدث فانظر ما احدثته الاضافة من الحكم في هذه الحقيقة
المعقولة وانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية
فكما حكم العلم على من قام به ان يقال فيه انه عالم حكم الموصوف به على العلم بانه حادث

فى حق الحادث قديم فى حق القديم فصار كل واحد محكوما به محكوما عليه ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة فانها معدومة العين موجودة الحكم كما هى محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود العينى فتقبل الحكم فى الاعيان الموجودة ولا تقبل التفصيل ولا التجزى فان ذلك محال عليها فانها بذاتها فى كل موصوف بها كالانسانية فى كل شخص شخص من هذا النوع الخاص لم تتفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص ولا برحت معقولة ای لكون الموجود العينى يحكم على الكلى الغيبى بمقتضى حقيقته والكلى ايضا يحكم على الجزئى بحقيقته كما ان العلم والحياة بالنسبة الى الله تعالى محكوم عليهما بالقدم الذى هو مقتضى حقيقته تعالى وبالنسبة الى الانسان والملك محكوم عليهما بالحدوث بمقتضى حقيقة الانسان والملك وكذلك العلم والحياة يحكمان على كل موصوف بهما بانه حى عالم ولكل واحد من العينى والغيبى حكم على صاحبه بمقتضاه مع ان حقيقة العلم حقيقة واحدة لم تنقسم ولم تختلف باختلاف العارض لها بسبب الاضافة وكذلك الحياة ونسبتها الى الموصوفين بها فانها نسبة واحدة لم تختلف وانظر الى هذا الارتباط بين الموجودات العينية وبين الموجودات الغيبية مع ان المعقولات الغيبية كليات معدومة العين فى الخارج من حيث كليتها فان كل موجود عينى متشخص جزئى والفاظ الكتاب ظاهرة قوله (واذا كان الارتباط بين من له وجود عينى وبين من ليس له وجود عينى قد ثبت وهى نسب عدمية فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان يعقل لانه على كل حال بينها جامع وهو الوجود العينى وهناك فما ثمة جامع وقد وجد الارتباط بعدم الجامع فبالجامع اقوى واحق) رجع الى المقصود من تمهيد القاعدة وهو ان الارتباط بين الموجودات الغيبى الذى لا وجود له الا فى العقل وبين الموجودات

العيني ثابت كما ذكر وهي نسبة عدمية عقلية فبالحري ان يكون بين الموجودات
العينية ثابتا وكيف لا وبينهما جامع وهو الوجود العيني وما ثم جامع اذ لا يكون
بين الموجود العيني وبين المعدوم في العين جامع قوله (ولا شك ان المحدث
قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث احدثه لامكانه لنفسه فوجوده من غيره فهو
مرتبط به ارتباط افتقار ولا بد ان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته
غنيا في وجوده بنفسه غير مفتقر وهو الذي اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث
فانتسب اليه) ظاهر وهو بيان الارتباط بين الواجب والممكن وهو الافتقار قوله
(ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به ولما كان استناده الى من ظهر عنه لذاته اقتضى
ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شئ من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتي
فان ذلك لا يصح في الحادث وان كان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لا
بنفسه) معناه ولما اقتضى الواجب لذاته الممكن لذاته كان الممكن لذاته واجبا
به معدوما في حد نفسه مستندا اليه في وجوده وعينه لانه الذي اعطى عينه
من ذاته ثم وجوده من اسمه النور فاستناده الى الواجب الذي ظهر عنه لذاته
اقتضى ان يكون على صورته في كل ما ينسب الى ذلك الممكن من اسم وصفة واي شئ
كان لا لان اصله العدم فاستند الى الواجب في عينه وكل ما يتبع عينه من صفاته
ووجوده وذلك صمديته تعالى وفي كل ما ينسب الى الواجب والمراد بالممكن كل ما
للواجب الصمد الا الوجوب الذاتي وانما قيد الوجوب بالذاتي لانه ما لم يجب
لم يوجد لكنه واجب به لا بنفسه (ثم ليعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من
ظهوره بصورته احالنا تعالى في العلم به على النظر في الحادث وذكر انه ارانا آياته
فيه فاستدللنا بنا عليه فما وصفناه بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف الا
الوجوب الذاتي الخاص فلما علمناه بنا ومنا نسبنا اليه كل ما نسبناه الينا

وبذلك وردت الاخبارات الالهية على ألسنة التراجم الينا فوصف نفسه
لنا بنا فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا واذا شهدنا شهد نفسه ولاشك انا
كثيرون بالشخص والنوع وانا وان كنا على حقيقة واحدة تجمعنا فنعلم قطعا
ان ثم فارقا به تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك ما كانت الكثرة
في الواحد فكذلك ايضا وان وصفنا بما وصف نفسه من جميع الوجوه فلا بد
من فارق وليس الا افتقارنا في الوجود وتوقف وجودنا عليه لامكاننا وغناه عن
مثل ما افتقرنا اليه) معناه لما ظهر الحادث بصورة حالنا في معرفته على النظر
في الحادث فقال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
فيسبب ما حالنا استدللنا به عليه اي طلبنا الدليل بانفسنا عليه فما وصفنا
بوصف الا وجدنا ذلك الوصف فينا اذ لو لم يكن فينا ولم نتصف به لم يمكننا ان
نصفه به وهو معنى قوله الا كنا نحن ذلك الوصف اي لو لم نكن نحن ذلك
الوصف لم نصف به الا الوجوب الذاتي فانا علمناه ومنا نسبنا اليه كل ما نسبنا
الينا كالحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والكلام وغير ذلك والتراجم
هم الانبياء عليهم السلام فانهم اخبروا بهذا المعنى في قوله تعالى وما تشاؤن الا ان
يشاء الله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ومن يطع الرسول فقد اطاع
الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وفي الحديث من عرف نفسه فقد
عرف ربه وامثالها وهذا معنى قوله فوصف نفسه بنا فاذا شهدناه بوصف
شهدنا نفوسنا بذلك الوصف اذ لو لم يكن ذلك الوصف فينا ما شهدناه به
واذا شهدنا بوصف شهد نفسه بذلك الوصف فان ذلك الوصف وصفه تجلى
به لنا بحسب استعدادنا والا من اين يحصل لنا ذلك ونحن عدم محض ومن ثم علم
ان وجودنا وجوده تعين بصورتنا وانتسب الينا مقيدا وتذكر صمديته لكل شيء

حتى تراه في كل شيء أولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد ولما بين هذا الاتحاد
اراد ان يبين الفرق بين الحق والخلق فمثل بتعدد اشخاص النوع وانواع الجنس
فقال ولا شك انا اي المحدثات كثيرون بالشخص كاشخاص الانسان مع اتحادهم
في حقيقة الانسان من حيث هو انسان فانه حقيقة واحدة وبالنوع كالانسان
والفرس المتحدين في حقيقة الحيوان التي هي حقيقة واحدة وبالجملة اشخاص
الموجودات المحدثة والموجودات المتعينة فانها متميزة متعينة متشخصة
ومتنوعة مع اتحادها في حقيقة الوجود ولولا ذلك لما كان الكثرة في الواحد
فكذلك وان وصفنا الحق بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من
فارق وليس الا افتقارنا اليه وغناه عنا فان الوجود المتشخص مطلق الوجود
مع قيد فلذلك القيد الذي هو به غير المقيد الآخر وهو افتقار المقيد الى
المطلق وغنى المطلق عن المقيد ﴿فبهذا صح له الازل والقدم الذي انتفت
عنه الاولية التي لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب اليه مع كونه الاول
اي فبالغنى الذاتي الصمدي القيومي لكل ممكن وكونه سنده مقوم لكل مقيد
صح له الازل والقدم وانتفت عنه الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم
فانه محال في حقه مع كونه الاول ﴿ولهذا قيل فيه الآخر﴾ اي ولان اوليته
بالغنى الذاتي وعدم الاحتياج في وجوده الى الغير قيل فيه الآخر لا بمعنى
انه آخر كل ممكن اذ الممكنات غير متناهية فلا آخر لها ﴿فلو كانت اوليته
اولية وجود التقييد لم يصح ان يكون الآخر للمقيد لانه لا آخر للممكن لان
الممكنات غير متناهية فلا آخر لها وانما كان آخرا لرجوع الامر كله اليه بعد نسبة
ذلك الينا فهو الآخر في عين اوليته والاول في عين آخريته﴾ اي فلو كانت
اوليته بان يكون وجودا مقيدا واحدا من الموجودات المقيدة فابتداء منه

المقيدات لزم ان يكون آخريته بان يكون اخر المقيدات لكنه لا اخر لها ولو
كان لها آخرية ينتهى به الوجود لم يصح ان يكون الآخر عين الاول فآخريته
برجوع الامر كله اليه بعد نسبته الينا كما ذكر فى دائرة الوجود فكذلك اوليته
بابتداء الكل منه بنسبته الينا فالنسب والاضافات ممكنة والحقيقة من حيث
هى هى واجبة وذلك معنى قولهم التوحيد اسقاط الاضافات ولا اله الا
هو كل شىء هالك الا وجهه (ثم ليعلم ان الحق) اى بعد العلم بما ذكر ليعلم انه
تعالى لما ارانا آيات اسمائه وصفاته فى العالم جعل فينا ما نعرف به ذلك فيشترك
مع العالم فى صفاته لنعرف بما فينا ما فيه وما امكن العالم قبول جميع اسماء الحق
وصفاته لان الفارق بينه وبين الحق الوجوب الذاتى والامكان وما يلزمهما
من الغنى والفقر اللازم فيقبل بعضها وهو الذى لا يختص بالوجوب كالوجود
والظهور والبطون واما البعض الاخر فلا يقبل الا آثارها التى يليق بفقره
ونقصه وجمع فينا باحدية الجمع الامرين فلذلك قسمها قسمين وجعل
القسم الاول مشتركا بين الكل اى بين الحق تعالى وبيننا وبين العالم فقال
(وصف نفسه بانه ظاهر وباطن فاوجد العالم عالم غيب وشهادة لتدرك
الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا) لكنه فرق بين وصفنا العالم ووصف
الحق بهما بان جعل العالم عالمين عالم غيب وعالم شهادة اذ ليس فى العالم
الاحدية الجمع ولم يفرق بين وصف الحق ووصفنا فاضاف الغيب والشهادة
الينا بحكم احدية جمعنا المخصوص بنا فنحن على معناه وصورته دون العالم
واما القسم الاخر فسوانا فيه مع العالم وجعل فى مقابلة كل صفة فعلية
محضة لله تعالى صفة انفعالية مشتركة بيننا وبين العالم فقال (ووصف
نفسه بالرضى والغضب واوجد العالم ذا خوف ورجاء) فان الخوف انفعال

وتأثر

وتأثر من تأثير الغضب نعرف به غضبه وكذا الرجاء في مقابلة الرضا ولهذا
قال ﴿فنخاف غضبه ونرجو رضاه﴾ وقال ﴿ووصف نفسه بانه جميل
وذو جلال فأوجدنا على هيبة وانس﴾ فان الهيبة انفعال من صفة الجلال
ونعرف به عظمته وجلاله وكذا الانس في مقابلة الجمال فجعلنا على صفته
بوجه وعلى صفة العالم بوجه كما سيجيء ﴿وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى
ويسمى به فعبر عن هاتين الصفتين﴾ اى المتقابلتين اللتين له تعالى كالظهور
والبطون والرضا والغضب والجمال والجلال ﴿باليدين اللتين توجهتا منه على
خلق الانسان الكامل﴾ قوله ﴿لكونه الجامع لحقائق العالم ومفرداته﴾ فيه
اشعار بأنه مع مساواته العالم في حقائقه ومفرداته يختص بالجامعية
الأحدية دونه وبهذه الجمعية التي اتحدت بها مفردات العالم كاتحاد العناصر
بالتركيب واتحاد كيفياتها بالمزاج واتحاد صورته بقوى العالم المسماة بالتسوية
ليستعد لقبول روحه المنفوخ فيه فاستحق به الخلافة لان الخليفة يجب
ان يناسب المستخلف ليعرفه بصفاته واسمائه وينفذ حكمه في المستخلف فيه
ويناسب المستخلف فيه ليعرفه بصفاته واسمائه فيجري كل حكم على ما يستحقه
من مفرداته فيناسب بروحه واحدية جمعية الحق وشارك بصورته واجزاء
وجوده ومفرداته العالم فهو عبد الله رب العالم وصورته التي هي من العالم
شهادة وروحه غيب وربوبيته من جهة غيبه ولهذا قال ﴿فالعالم شهادة
والخليفة غيب﴾ لانه من حيث الصورة داخل في العالم ومن حيث معناه خليفة
الله ورب وسلطان للعالم ﴿ولهذا المعنى يحجب السلطان كما ذكر ووصف
الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهي الاجسام الطبيعية والنورية وهي
الارواح اللطيفة فالعالم بين كثيف ولطيف وهو عين الحجاب على نفسه﴾

فالظلمانية اجساد العالم والنورانية ارواحه وليس العالم الا هذه الاجسام
الكثيفة والارواح اللطيفة فهو حجاب على نفسه ﴿فلا يدرك الحق ادراكه
نفسه﴾ لان الشئ لا يدرك الا ما فيه وليس فى العالم الا الحجب فلا يدرك
الا الحجاب دون المحجوب ﴿فلا يزال فى حجاب لا يرفع﴾ من هذا الوجه ﴿مع
علمه﴾ اى مع انه محجوب بحجاب آخر وهو علمه ﴿بانه متميز عن موجده بافتقاره
ولكن لا حظ له فى الوجوب الذاتى الذى لوجود الحق فلا يدركه ابدا﴾ اى
ولكن لا يعلم من علمه بافتقاره الوجوب الذاتى الذى للحق اذ لا حظ له منه
بوجه وما ليس فيه شئ منه لم يدركه ادراك ذوق وشهود ﴿فلا يزال
الحق من هذه الحيثية﴾ اى من هذا الوجه ﴿غير معلوم﴾ ابدا ﴿علم ذوق
وشهود لانه لا قدم﴾ ولا سابقة ﴿للحادث فى ذلك﴾ اى فى الوجوب الذاتى
البتة قوله ﴿فما جمع الله لآدم بين يديه الا تشريفا ولهذا قال لابليس ما
منعك ان تسجد لما خلقت بيدى﴾ لما ذكر ان الصفتين المتقابلتين يدا
الحق اللتان توجهتا منه على خلق الانسان الكامل وكان قد مثل بصفات
الله تعالى متقابلة مشتركة فى انها مؤثرة فكانتا يدى معطية متقابلة
وقد اومى الى صفات العالم متقابلة مشتركة فى انها انفعالية فكانت ايادى
قابلة آخذة وسوانا فيها مع العالم فاراد ان يثبت لنا التشريف من الله بالجمع
بين يديه المتقابلتين فى الاعطاء والقبول ايضا فان لله تعالى يدان متقابلات
معطية كالرضا والغضب ومتقابلات آخذة قابلة الا ترى الى قوله تعالى
﴿الم تعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات﴾ ولهذا وبخ
ابليس وذمه على ترك السجود لآدم حيث رأى منه صفات العالم من
الانفعالات القابلة كالخوف والرجاء ولم ير الصفات الفعلية ولم ير

ال

ان القابلة ايضاً صفات الله فانها من الاستعداد الفائض عن الفيض الاقدس
وقال (وما هو الا عين جمعه بين الصورتين صورة العالم وصورة الحق وهما يدا
الحق) يعني كما ان المتقابلات المعطية يد الحق فالمعطية والقابلة الاخذة
ايضاً يدان متقابلتان للحق فلو لم يكن لآدم تلك القوابل لم يعرف الحق بجميع الاسماء
ولم يعبده بها (وابليس) لم يعرف ذلك لانه (جزء من العالم لم يحصل له هذه
الجمعية) فما عرف الا ما هو من العالم فاستكبر وتعزز لاحتجاج به عن معرفة
آدم اذ لم يكن له جمعية فلم يعرفه الا ما هو من جنس نشأته فاستوهنه
وقصد به وما عرف ان الذي حسبه نقصاناً كان عين كماله كما قال (ولهذا كان
آدم خليفة فان لم يكن) اي آدم ظاهراً (بصورة من استخلفه) اي الحق (فيما
استخلفه فيه) من العالم واجزائه (فما هو خليفة) اي لم يكن خليفة لان
الخليفة يجب ان يعلم مراد المستخلف وينفذ امره فلو لم يعرف بجميع صفاته لم يمكنه
انفاذ امره (وان لم يكن فيه جميع ما في العالم) من الاسماء والصفات (وما تطلبه
الرعايا التي استخلف عليها) يعني اجزاء العالم المستخلف هو عليها لم يكن
خليفة عليهم اذ ليس حينئذ عنده ما يحتاج اليه الرعايا ويطلبونه منه فلم يمكنه
تدبيرهم فقوله فليس بخليفة عليهم جواب الشرط الثاني في الحقيقة لكن لما اعترض
تعليل الشرط وهو قوله (لان استنادها اليه فلابد ان يقوم بجميع ما يحتاج
اليه) بينه وبين الجزاء فانجر الكلام الى توسط شرط آخر وهو قوله والا اكتفى
بجواب احدهما عن جواب الآخر لاشتراكهما في الجواب فيكون جواب الاول محذوفاً لدلالة
جواب الثاني عليه تقديره وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا من الاسماء التي
يربت الحق تعالى بها جميع من في العالم من الناس والدواب والانعام وغيرها فليس بخليفة
عليهم والاعتراض لبيان ان فيه مطالب جميع اجزاء العالم لانها مقتضيات الاسماء

الالهية فيطلبها في خزائن الاسماء من المعاني التي هي كالاتها والاسماء كلها فيه
كامن فاستندت اليه فلا بد ان يقوم بكل ما يحتاج اليه ويعطيها مطالبها
كلها (والا) اي وان لم يقم بجميع ما يحتاج اليها (فليس بخليفة عليهم) ومن هنا
ظهر معنى قوله (فما صحت الخلافة الا للانسان الكامل فانشأ صورته الظاهرة)
اي لما ثبت ان استحقاق آدم للخلافة انما يكون بالصورتين انشأ صورته الظاهرة
(من حقائق العالم وصوره) حيث جمع فيه الحقائق الكونية فلم يبق من صور العالم
وقواه شيء الا وفيه نظير (وانشأ صورته الباطنة على صورته تعالى) فانه سميع
بصير عالم فيكون متصفا بالصفات الالهية مسمى باسمائه (ولذلك قال فيه
كنت سمعه وبصره وما قال كنت عينه واذنه ففرق بين الصورتين) اي صورة
العالم وصورة الحق قوله (وهكذا هو في كل موجود) اي كما ان الحق في آدم ظاهر
بصورته كذلك في كل موجود (من العالم) يظهر بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك
الموجود) اي عينه باستعداده الازلي (لكن ليس لاحد) اي لشيء من العالم
(مجموع ما للخليفة) فانه مظهر الذات مع جميع الصفات بخلاف سائر الاشياء
والا لكان الكل مظهر الله (فما فاز من بينهم الا بالمجموع) والا فكان الكل مظهر الله
بقدر قبوله قوله (ولولا سريان الحق في الموجودات بالصورة) اي بصورته (ما كان
للعالم وجود) فان اصل الممكن عدم والوجود صورته تعالى ووجهه الباقي بعد
فناء الكل فلو لم يظهر بصورته التي هي الوجود من حيث هو وجود بقي الكل على
العدم الصرف وقوله (كما انه لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية ما ظهر حكم
في الموجودات العينية) تشبيه لاستناد وجود العالم الى صورة وجوده تعالى
باستناد الامور العينية من الصفات الى الحقائق الكلية كما ذكر في الحياة والعلم
كما ان وجود العلم في زيد مثلا مستند الى العلم المطلق الكلي ولولاه لما وجد

عالم وما صح الحكم بالعالمية على احد كذلك كل موجود معين عيني مستند
الى وجود للحق الذى هو وجهه وصورته ولولاه لما وجد موجود وما صح الحكم
على شئ بانه موجود ولذلك قال (ومن هذه الحقيقة) اى من جهة ان
الحق فى الموجودات سار بالصورة حتى وجد ما وجد (كان الافتقار من
العالم الى الحق فى وجوده) لان صورته هو الموجود فبوجوده وجد كما
ذكر فى المقدمة قوله نظما (فالكل مفتقر ما الكل مستغنى) الفاء للسببية
وما نافية ورفع خبرها على اللغة التميمية وعليها قرئ ما هذا بشر بالرفع
اى اذا كان الحق ظاهرا بصورته فى العالم والعالم مفتقر فى وجوده اليه
فكل واحد من العالم والحق مفتقر الى الآخر ليس كل منهما مستغنيا عن الآخر
اما افتقار العالم الى الحق ففى وجوده واما افتقار الحق الى العالم ففى ظهوره
ولما كان التصريح بهذا الافتقار غير مأذون فيه وان كان هو الحق قال
(هذا هو الحق قد قلناه لا نكنى فان ذكرت غنيا لا افتقار به) اى فانه ذ
حيث هى هى ومن حيث اسمه الباطن لانه تعالى بالذات غنى عن العالمين
واما من حيث اسمه الظاهر والخالق والرزاق فليس بغنى (فقد علمت الذى
بقولنا) وانشأ صورته الباطنة على صورته تعالى (نعنى) او بقولنا الحق
من حيث هو اى فقد علمت الحق من حيث اسم الباطن او من حيث الذات
بدون الصفات لانه من هذه الحيثية غنى لا افتقار به ويجوز ان يكون
المراد فان ذكرت غنيا لا افتقار به فقد علمت ان المراد بقولنا فالكل
مفتقر هو الحق مع جميع الصفات والاسماء والله اعلم قوله (فالكل
بالكل مربوط وليس له عنه انفصال خذوا ما قلته عنى) اى العالم
مربوط بالحق فى الوجود والاستناد الى صمديته والحق مربوط بالعالم

فى ظهوره وسائر اسمائه الاضافية قوله ﴿وقد علمت نشأة جسد آدم أعنى صورته الظاهرة وقد علمت نشأة روح آدم أعنى صورته الباطنة فهو الحق﴾ اى بحسب صورته الباطنة والحقيقة ﴿الخلق﴾ بحسب صورته الظاهرة قوله ﴿وقد علمت نشأة رتبته وهى المجموع الذى استحق به الخلافة﴾ وفى بعض النسخ بها حملا على المعنى وهو الرتبة اى كونه واسطة بين الحق والخلق بمجموعه الذى استحق به الخلافة ليعرف صورة العالم وحقائقه بظاهره وصورة الحق واسمائه الذاتية بباطنه ويتحقق له رتبة الخلافة بالجمع بين الصورتين ﴿فآدم هو النفس الواحدة﴾ اى حقيقة الانسان من حيث هو هو وهو روح العالم ﴿التى خلق منها هذا النوع الكامل الانسانى﴾ اى افراد النوع والا فالنفس الواحدة هى حقيقة النوع بدليل قوله ﴿وهو قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة﴾ فان الخطاب للافراد المخلوقة من النفس الواحدة ﴿وخلق منها زوجها﴾ اى خلق من الروح الكلى التى هى النفس الواحدة زوجها وهى النفس الكلية والرجال والنساء المثبوثة منها قوله تعالى ﴿وبث منهما رجالا كثيرا ونساء﴾ هى اشخاص النوع قوله فى تفسير قوله تعالى ﴿فقوله اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر ذم وحمد فكونوا وقايته فى الذم واجعلوه وقايتكم فى الحمد تكونوا ادباء عالمين﴾ معناه اتخذوا وقاية لانفسكم تتقون بها من ربكم ولما كان الرب هو الظاهر والباطن كانت ربوبيته لظواهركم من اسمه الظاهر بامداد الحفظ والرزق وجميع ما يتعلق بالرحمة الرحمانية من الاسماء وربوبيته لبواطنكم من اسمه الباطن بامداد العلم والحكمة وجميع ما يتعلق

بالرحمة الرحيمية من الاسماء فعليكم بالاستمداد بالربوبية وتهيئ
الاستعداد القابلة من الوجهين وذلك بالتأدب بين يديه بآداب الحضرة
فاتخذوا وقاية لانفسكم مما ظهر منكم تتقون بها ربكم الظاهر ان يمنع
الطاف الظاهرة من الرزق والحفظ وامثالهما وينتقم منكم فى سوء ادبكم
بنسبة الشرور والمعاصى اليه فتحرموا مددا لحفظ والرزق وفى الجملة
الطاف الربوبية الظاهرة لفساد المربوبية بظهور صفات النفس ونسبة الشرور
اليه واتخذوا وقاية لانفسكم مما بطن منكم تتقون بها ربكم الباطن ان يمنع
الطاف الباطنة من الرحمة الرحيمية بسوء ادبكم بنسبة الكمالات المعنوية
والمعارف والحكم الى انفسكم فتحجبوا بصفاتكم وظهورها عن قبول انوار صفاته
وتحرموا امدادا لفيض العلوى والالطاف الباطنة لفساد استعداد المربوبية
بحسب الباطن فظهر ان لفظ الاتقاء يساعد ما فسر الشيخ رضى الله عنه به من المعنى
الاشتقاق من الوقاية يقال اتقاه فاتقى اى اتخذ الوقاية يتقى بها بمعنى حذره
فحذر اذا الحذر هو اتخاذ الوقاية قال تعالى خذوا حذركم كان الحذر آلة تتقى بها
كالترس ونحوه مما يتقى به والوقاية مصدر سمى به ما يتقى به وقوله (ثم انه اطلعه
على ما اودع فيه وجعل ذلك فى قبضتيه القبضة الواحدة فيها العالم والقبضة
الاخرى آدم وبنوه وبين مراتبهم فيه) معناه انه اطلع الانسان الحقيقى على ما اودع
فيه من اسرار الالوهية وجعل الجميع مما اوجد كالواحد واودع فيه فى قبضتيه
اى قبضتى الحق فجعل حقيقة آدم وبنيه فى قبضته اليمنى التى هى الاقوى اى
الصفات الفعلية واسمائه فى العالم الاعلى الروحانى وجعل صورة العالم فى قبضته
اليسرى التى هى الاضعف اى الصفات القابلة المذكورة واسمائه فى العالم
الجسمانى وان كانت كلتا يدى الرحمن يمينا لان القابلية فى قوة الفعلية والقبول وهى الفاعلية

(ثم انه) اى بعد ما اوجده [illegible] اطلعه اى اطلع الله هذا الولد الاكبر [illegible] على ما اختزن [illegible] سيطلعه عليه فيعطى كل ذى حق حقه بامر الله تعالى اه

(بل) القبضة الواحدة اليسرى التى هى [illegible] فيها العالم وفى الاخرى التى هى اليمنى قبضة آدم وبنوه اه [illegible]

فی قوة الفعل لا تنفصر منها و يتبين فی ذاته مراتب بنی آدم فی عرض عريض كما يشير
سائر الفصوص بعضها قوله (و لما اطلعنی الله فی سری علی ما اودع فی هذا الامام
الوالد الاكبر جعلت فی هذا الكتاب منه ما حدّ لی لا ما وقفت عليه فان ذلك لا يسع
كتاب و لا العالم الموجود الآن فمما شهدته مما نودعه فی هذا الكتاب كما حده لی رسول
الله صلی الله علیه وسلم حكمة الهية فی كلمة آدمية وهو هذا الباب) ظاهر غنی عن
التعريف (ثم حكمة نفثية فی كلمة شيثية ثم حكمة سبوحية فی كلمة نوحية
ثم حكمة قدوسية فی كلمة ادريسية ثم حكمة مهيمية فی كلمة ابراهيمية ثم
حكمة حقية فی كلمة اسحاقية ثم حكمة علية فی كلمة اسماعيلية ثم حكمة روحية
فی كلمة يعقوبية ثم حكمة نورية فی كلمة يوسفية ثم حكمة احدية فی كلمة هودية
ثم حكمة فاتحية فی كلمة صالحية ثم حكمة قلبية فی كلمة شعيبية ثم حكمة
ملكية فی كلمة لوطية ثم حكمة قدرية فی كلمة عزيرية ثم حكمة نبوية فی كلمة
عيسوية ثم حكمة روحانية فی كلمة سليمانية ثم حكمة وجودية فی كلمة داودية
ثم حكمة نفسية فی كلمة يونسية ثم حكمة غيبية فی كلمة ايوبية ثم حكمة
جلالية فی كلمة يحيوية ثم حكمة مالكية فی كلمة زكرياوية ثم حكمة ايناسية
فی كلمة الياسية ثم حكمة احسانية فی كلمة لقمانية ثم حكمة امامية فی كلمة هارونية
ثم حكمة علوية فی كلمة موسوية ثم حكمة صمدية فی كلمة خالدية ثم حكمة فردية
فی كلمة محمدية و فص كل حكمة الكلمة التی نسبت اليها فاقتصرت علی ما ذكرته من هذه
الحكم فی هذا الكتاب علی حد ما ثبت فی ام الكتاب فامتثلت علی ما رسم لی و وقفت
عند ما حد لی ولو رمت زيادة علی ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع ذلك
والله الموفق لا رب غيره (فص حكمة نفثية فی كلمة شيثية) انما سميت
الحكمة المنسوبة الی شيث نفثية لان الحق تعالی باعتبار تعينه الذاتی الجامع

للعينات

للتعينات كلها الذى هو علمه بذاته للاحدية الجمع المخصوص بالانسان الحقيقى المعبر
عنه بآدم لانه صورته وهو الوالد الاكبر الاول فلزم ان يكون المولود الاول
من مرتبة المفيضة التى تليه فهو الايجاد المسمى بالنفس الرحمانى والنفث
النفس الواحد وذلك هو الوجود الخارج المنبسط على الماهيات القابلة له
الظاهرة به وهو اذا اعتبر من حيث انه واحد اى من حيث حقيقته كان اسم
النور من اسماء الله المخبر عنه فى التنزيل بقوله تعالى اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ
وَالْاَرْضِ وباعتبار وقوعه على القوابل والمحال وعروضه للماهيات
سمى الظل الممدود فى قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مدّ الظل وبهذا
الاعتبار يسمى العطاء الذاتى لان هذا الفيض من حيث حقيقته الوحدانية
اسم الله تعالى ليس بينه وبين الذات واسطة وباعتبار تعدده وتنوعه
فى القوابل وتعينه بها كان عطايا اسمائيا ومعنى لفظة شيث عطاء الله
ولما كان حصول الوجود فى الاشياء انما يكون بالايجاد الذى هو ابتداء النفث
النفس الرحمانى سميت حكمته حكمة نفثيه وهو العلم بالاعطية الحاصلة
بالنفث ومن هنا ظهر انقسام العطايا الى القسمين المذكورين كما قال
الشيخ قدس الله روحه ع اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة فى الكون على
ايدى العباد وعلى غير ايديهم على قسمين منها ما يكون عطايا ذاتية
وعطايا اسمائية وتتميز عند اهل الاذواق كما ان منها ما يكون عن سؤال
فى معين وعن سؤال فى غير معين ومنها ما لا يكون عن سؤال سواء كانت
الاعطية ذاتية واسمائية فالمعين كمن يقول يا رب اعطنى كذا فيعين امرا
ما لا يخطر له سواه وغير المعين كمن يقول اعطنى ما تعلم فيه مصلحتى
لان كل ما لم يكن بينه وبين الذات واسطة او وسائط كان اعطاء

ذاتية وكل ما كان بينه وبين الذات واسطة او وسائط كان اعطاء اسمائياً
والذوق يحكم بالامتياز ويدرك العطاء الاسمائي في ضمن العطايا الذاتي
والعقل يعقل العطاء الذاتي في ضمن الاعطية الاسمائية قوله فالمعين
بكسر الياء اي السائل المعين كمن يقول او بفتحه اي السؤال المعين كسؤال
من يقول على الاضمار ولما قسمها الى الذاتية والاسمائية واحال التمييز
الى الذوق قسمها باعتبار آخر الى اقسام مدركة بالحس وشبه التقسيم
المذكور في امتياز الاقسام به لا باعتبار آخر اي يتميز القسمان المذكوران
بالذوق كما تميز هذه الاقسام بالعقل بل بالحس وكلام ظاهر الى قوله
(من غير تعيين لكل جزء ذاتي من لطيف وكثيف) اي من غير تفصيل لما
اجمله في قوله اعطني ما تعلم فيه مصلحتي فانما تعلم مجمل يحتمل اللطيف اي
الروحاني كالعلم والحكمة والكثيف اي الجسماني كالمال والولد او مجموعهما
لا يخطر شيئا من الاشياء المعينة بباله وفي بعض النسخ لكل جزء من ذاتي
لطيف وكثيف ومن بيانية والمراد بالذاتي ما تحقق حقيقة المطلوب
وذاته فانما تعلم فيه مصلحتي امر عارض لكل عطاء مطلوب في والسائلون
صنفان صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعي فان الانسان
خلق عجولا والصنف الآخر بعثه على السؤال لما علم ان ثم امورا عند الله
قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال فيقول فلعل ما نسأله سبحانه
يكون من هذا القبيل فسؤاله احتياط لما هو الامر عليه من الامكان
فهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداد في القبول) علة فاعل
بعثه الثاني لدلالة لما علم عليه اي بعثه على السؤال علمه بان ثم امورا
عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال وفي الكلام تقديم

وتأخير

وتأخير كان التقدير والصنف الآخر لما علم ان ثم امورا عند الله
قد سبق العلم بأنها لا تنال الا بعد سؤال بعثه علمه على السؤال
والباقي ظاهر ﴿لأنه من اغمض المعلومات الوقوف في كل زمان
فرد على استعداد الشخص في ذلك الزمان﴾ اي قد يقف الانسان
على استعداده لقبول شيء على الاجمال كما يقف انه مستعد لقبول
علم الفقه او الطب وامثال ذلك واما وقوفه على استعداده
لكل جزئي زماني كوقوفه على ان الله يرزقه اليوم كذا وغدا كذا
فلا سبيل له لقوله تعالى وما تدري نفس ماذا تكسب غدا اللهم
الا ان يطلعه الله على بعضها قوله ﴿ولولا ما أعطاه على الاستعداد
السؤال ما سأل﴾ اشارة الى ان كل ما يجري على العبد في كل ساعة
فهو باستعداده منه يقتضي ذلك الشيء له في ذلك الوقت حتى ان
السؤال ايضا انما يكون باستعداد منه اقتضى ذلك السؤال
في ذلك الوقت والا لما أمكنه ان يسأله ﴿فغاية اهل الحضور
الذين لا يعلمون مثل هذا ان يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه
فانهم بحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق في ذلك الزمان وانهم
ما قبلوه الا بالاستعداد وهم صنفان صنف يعلمون من قبولهم
استعدادهم وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه هذا اتم
ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف﴾ اهل الحضور مع
الله هم الذين يرون كل ما يصل اليهم سواء كان على أيدي العباد
او لا على ايديهم من الله ولا يرون غير الله في التأثير ولا في الوجود
الذين يعلمون مثل هذا اي ان استعدادهم في كل وقت اي شيء يقبل

فانه لا يسعه الا علم الله المحيط بكل شئ فغاية علمهم في حضورهم
ان يعلموا ما اعطاهم الحق في الزمان الحاضر الذين يكونون فيه وانهم
ما قبلوه الا باستعدادهم الفطري العيني وهولاء صنفان صنف
يعلمون من قبولهم العطاء انهم كانوا يستعدون له وهم كثير وصنف
يعلمون الاستعداد قبل القبول فيعلمون من استعدادهم انهم اي
شئ يقبلون وهذا اتم معرفة الاستعداد وهم قليل ولما قسم العطايا
الى ما يكون عن سؤال والى ما يكون عن غير سؤال وقسم القسم الاول
الى ما يكون عن سؤال في أمر معين والى ما يكون عن سؤال في غير
معين ثم قسم السائلين بحسب الباعث على السؤال على قسمين وفرغ
من بيان القسمين قال ﴿ ومن هذا الصنف من يسأل لا للاستعجال
ولا للامكان وانما يسأل امتثالا لأمر الله في قوله تعالى ادعوني
أستجب لكم فهو العبد المحض وليس لهذا الداعي همة متعلقة فيما يسأل
فيه من معين أو غير معين وانما همته في امتثال اوامر سيده فاذا
اقتضى الحال السؤال سأل عبودية واذا اقتضى التفويض والسكوت
سكت فقد ابتلي أيوب وغيره وما سألوه رفع ما ابتلاهم الله به
ثم اقتضى لهم الحال في زمان آخر ان يسألوا رفع ذلك فرفعه الله
عنهم ﴾ اي ومن القسم الاول الذي عطاؤه عن السؤال صنف
ثالث يسأل لا للاستعجال الطبيعي اي العجلة التي هي مقتضى
الطبيعة البشرية وداعية الهوى النفساني ولا للامكان اي لأنه
يمكن أن يكون المسؤل موقوفا على السؤال بأن الله علقه بسؤال
بل يسأل الله امتثالا للأمر فان العبد مأمور بالسؤال والدعاء

واما اقتضى الحال اي الحال الاولى [illegible] عليه في ذلك الوقت رفعه الله [illegible] [illegible] الله عنهم بسؤال [illegible] ان [illegible] الصنف الذي [illegible]

كما قال تعالى ادعوني استجب لكم فغرض هذا العبد من السؤال ليس
الا العبادة لا المسؤل ولا الاجابة فلا يتمنى الاجابة فهو عبد محض
اذ ليست همته في دعائه متعلقة بشيء معين يطلبه او غير معين
بل امتثال الامر سيده والباقي ظاهر الى قوله (والتعجيل بالمسؤل
فيه والابطاء للقدر المعين له عند الله) اي التعجيل في الاجابة
وانجاح المطلوب والتأخير فيه انما يكون للقدر المعين اي الاجل
المسمى الذي عين وجود ذلك المطلوب عند الله فيه فالتعجيل
مبتدأ والابطاء عطف عليه وخبره للقدر اي التعجيل والابطاء
ثابت للقدر المعين والوقت المسمى عند الله فان لكل حادث وقتا
معينا عند الله يقارنه في اللوح القدري لا يتأخر عنه ولا يتقدم
عليه (فاذا وافق السؤال الوقت أسرع بالاجابة واذا تأخر الوقت)
أي وقته المقدر الذي هو فيه (اما في الدنيا واما في الآخرة تأخرت
الاجابة) اي المسؤل فيه الى ذلك الوقت (لا الاجابة التي هي لبيك
من الله فافهم هذا) والمراد بالاجابة الاجابة بالفعل وهو حصول
المسؤل لا الاجابة بالقول الذي هو لبيك فقد يكون العبد محبوبا الى الله
ويجيب سؤاله بلبيك ولا يجيبه باعطاء ما سأل لما يرى له من المصلحة
في التأثير كما قدر مع انه يحب سؤاله ودعاءه ويزيد في قربه وكرامته
ويسمع اليه ويرضاه ولهذا قال فافهم هذا فقد يحب الله العبد
ويجيب سؤاله ولا يعطيه المسؤل لحبه له وقد يعطيه ولا يحبه
بل يستدرجه (وأما القسم الثاني وهو قولنا ومنها ما لا يكون
عن سؤال فالذي لا يكون عن سؤال فانما اريد بالسؤال التلفظ

به فانه في نفس الامر لابد من سؤال اما باللفظ او بالحال او
بالاستعداد كما انه لا يصح حمد مطلق قط الا في اللفظ وأمّا
في المعنى فلابد ان يقيده الحال فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيد
لك باسم فعل او باسم تنزيه والاستعداد من العبد لا يشعر به
صاحبه ويشعر بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد
اخفى سؤال) القسم الثاني هو الذي لا يكون عن سؤال ومنه تبين
ان الاصناف الثلاثة كلها من القسم الاول كما ذكر وقد صرح
بان المراد بالسؤال في الاقسام كلها هو السؤال اللفظي فانه
على ثلاثة اقسام لفظي كامر وحالي واستعدادي ولابد في العطاء
من سؤال الاستعداد ولا يتخلف عنه العطاء لانه مقتضى
الاستعداد في نفس الامر اي ما قدر له حال عينه الثابتة قبل
الوجود واما الحال فهو الباعث على الطلب وهو ايضا من الاستعداد
فلو لم يكن في الاستعداد الطلب لم تحصل الداعية ولكن لا يقتضي
حصول المطلوب حال الطلب وان اقتضاه في الجملة ثم شبه تقييد
العطاء بالسؤال بتقييد الحمد بالسؤال فان الحمد لا يكون مطلقا
الا في اللفظ كقولك الحمد لله واما في المعنى فلابد لك من باعث
يبعثك على الحمد كما تتصور صحتك وسلامة بيتك فتحمد مطلقا
وانت تعلم انك تحمده على حفظه اياك وخلقه لك بريئا من العاهات
فقد قيد حمدك الباعث الذي هو تصور معنى صحتك وخلقتك
السليمة باسم الباري الحافظ وهما اسما الفعل وكما تدرك ديمومته
تعالى فتحمده فقد قيد الحال حمدك بالاسم الذي لم يزل ولا يزال

وهو

وهو اسم تنزيه فكذلك العطاء فقد تستشرف نفسك الى شئ فيرزقك
ربك فذلك الاستشراف والطلب في النفس هو السؤال الحالي
وقد يصل اليك العطايا من غير شعور منك به ولا استشراف
في النفس كمن تصادف كنزا بغتة فذلك من اقتضاء استعدادك
ولذلك قال والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر
بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال والاستعداد اخفى سؤال وهو
المشار اليه بقوله يعلم السر واخفى فان الحال لا يعلمه غير صاحبه
الا الله والاستعداد هو الاخفى الذي لا يعلمه صاحبه أيضا
فهو من غيب الغيوب الذي لا يعلمه الا الله قوله ﴿وانما يمنع هؤلاء
من السؤال علمهم بان لله فيهم سابقة قضاء فهم قد هيؤا محلهم
لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم﴾ ظاهر
وهم أهل الرضا المريدون بارادة الله لا يريدون الا ما اراد الله
قوله ﴿ومن هؤلاء من يعلم ان علم الله تعالى في جميع أحواله هو ما كان
عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها﴾ موقوف على العلم بالاعيان
الثابتة وهو ان الروح الاول الذي هو اول ما خلق الله تعالى
المسمى بلسان أهل الحكمة العقل الاول هو أول متعين في ذات الله
وأول مرتبة من مراتب الممكنات متعين بسبب تعين أحديته تعالى
بعلمه بذاته محيط بحقائق الاشياء كلها وهي المسماة بالاعيان
الثابتة وهو نوع متشعب الى ارواح فائتة الحصر منها الملائكة المقربون
ومنها أرواح الكمل من نوع الانسان وهي حقائق روحانية متمايزة
كل روح منها منتقش بكل ما يجري عليه من الازل الى الابد وهو

الصف الاول من صفوف الارواح الانسية وهي المسماة بالاعيان
وأول تجلى من تجليات الحق وهو التجلى الثانى فى صورة هذا المعلول
الاول فان الذات الأحدية قبل الظهور فى الحضرة الاسمائية فى علم
كما ذكر فى المقدمة وفى هذه الحضرة تتعدد الاسماء وهو يعلم هذا
المعلول بذاته اى بعين ذلك المعلول كما هو منتقشا بجميع مافيه
لا بصورة زائدة على ذاته وعلمه عين ذاته ليس الا حضوره لذاته
فى صورة هذا المعلول فعلمه بالأعيان انما هو من جملة علمه بذاته
والاعيان وكل ما فيها من جملة معلوماته ومعلوماته عين ذاته
من حيث الحقيقة غير ذاته من حيث تعيناتها ولكل عين من الاعيان
الانسانية صورة نفسانية مثالية ينفصل ما فيها من الحقائق
العلمية التى هى احوالها فى هذه الصورة الى جزئيات مقدرة
بمقادير زمانية يقارن كل منها وقتا معينا من أوقات وجوده
قبل وجوده والله من وراءهم محيط فسر القدر هذه الامور
المقدرة المتقارنة لآجالها وحضور الحق تعالى فى ذاته علمه بها
على ما هى عليها وهذا معنى قوله ومن هؤلاء اى ومن الذين يعلمون
ان لله فيهم سابقة قضاء من يعلم ان علم الله به فى جميع احواله هو
ما كان عليه فى حال ثبوت يتفرق عينه قبل وجودها ﴿ ويعلم ان
الحق لا يعطيه الا ما أعطاه عينه من العلم به ﴾ وكيف لا وتلك العين
هو الكتاب الذى فيه اعماله واحواله وارزاقه لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا أحصاها والروح الكلى المنقسم الى الارواح كلها هو
ام الكتاب الذى عنده تعالى وهو يحكم على كل أحد بما فيه فى عينه من

من النقش وهو الاستعداد الفطري الاول العبد ولا يعلم الحق من هذا
العبد الا ما في عينه (وهو ما كان عليه في حال ثبوته فيعلم) هذا
العبد (علم الله به من أين حصل) قوله (وما ثم صنف من أهل الله
أعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر) ظاهر
ثم قسم هذا الصنف فقال (وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك
مجملا) وهو العالم بالبرهان او الايمان (ومنهم من يعلمه مفصلا
فالذي يعلمه مفصلا أعلى وأتم من الذي يعلمه مجملا) وهو العالم
بالكشف والعيان (فانه يعلم ما في علم الله فيه اما باعلام الله تعالى
اياه بما أعطاه عينه من العلم به) بالالقاء السبوحي ما في عينه
وهو محجوب عن عينه (واما بان يكشف له عن عينه الثابتة
وانتقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهى وهو اعلى) فان معدن
علمه هو بعينه معدن علم الله تعالى به فيعين علمه بذاته علم الحق به
فيرى هذا العبد القدر المقدور في حقه وهو معنى قوله (فانه يكون
في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لأن الاخذ من معدن واحد)
ثم بين الفرق بين علم هذا العبد وعلم الحق به بعد ما بين اتحادهما
بالحقيقة وأخذهما من معدن واحد فقال (الا أنه من جهة العبد
عناية من الله سبقت له) قبل أن يوجد عينه (هي من جملة أحوال
عينه يعرفها صاحب هذا الكشف) ولم يعلمها قبل وجوده
بل علم (اذا اطلعه الله تعالى على ذلك اي الى أحوال عينه) بعد
وجوده لا قبله كما علم الله تعالى منه قبل وجوده (فانه ليس في
وسع المخلوق اذا اطلعه الله تعالى على أحوال عينه الثابتة التي

يقع صورة الوجود عليها ان يطلع في هذا الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة في حال عدمها لأنها نسب ذاتية لا صورة لها) اي نسبة الذات الأحدية الى كل عين نسبة ذاتية وهي حضور الذات لها ولما فيها من الاحوال والنقوش وهذا حضورها الذاتها قبل ان توجد هذه الأعيان في الخارج فلا صورة لها في الخارج والضمير في لانها ترجع الى الاطلاع أنث لمطابقة الخبر ولأن الاطلاع نسبة الذات الى الاعيان (فبهذا القدر نقول ان العناية الالهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في افادة العلم) وهو ان تعلم ان علمه تعالى وعلم العبد واحد من معدن واحد الا أن علم العبد لم يكن الا بعد وجوده وحصول صورته وعلمه تعالى كان قبل وجوده وبعده وعلمه عناية من الله سبقت وعلم الله ليس بعناية من غيره سابق وظهر الفرق (ومن هنا يقول الله حتى نعلم وهي كلمة محققة المعنى ما هي كما يتوهمه من ليس له هذا المشرب) فانه ينزه علمه تعالى من سمة الحدوث ويجعله صفة زائدة على ذاته قديمة يتعلق بالمعدوم تعلقا حادثا فيجعل الحدوث صفة التعلق لا صفة العلم وهو معنى قوله (وغاية المنزه ان يجعل ذلك الحدوث في العلم للتعلق وهو أعلى وجه يكون للمتكلم بعقله في هذه المسئلة لولا انه اثبت العلم زائدا على الذات فجعل التعلق له لا للذات) اي لولا اثباته العلم زائدا على الذات لجعل التعلق للعلم لا للذات لكان اعلى وجه يكون له ولكان محققا (وبهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والوجود

الاصورة لها في الخارج ... [illegible]

تعالى عن المالية والامانة والتشبيه ... [illegible]

يرى العلم عين الذات ولا يقول بالتعلق بل يقول معنى حتى يظهر علمنا
فان العلم الظاهر في الأعيان بعد الوجود هو عين علمه على ما علمت أن
علمه بالأعيان هو الثابت حال عدمها فيها ﴿ ثم نرجع الى الاعطيات ﴾
لما قسم العطايا بحسب السؤال انجر الكلام الى بحث الاستعداد
والاعيان فبحث عن ذلك بقدر ما احتاج اليه ههنا ثم رجع الى
المقصود من بيان القسمين الاولين واستأنف القسمة لطول الكلام
بقوله ﴿ فنقول ان الاعطيات اما ذاتية او أسمائية فاما المنح والهبات
والعطايا الذاتية فلا تكون أبدا الا عن تجل الهي ﴾ اي ذاتي مطلق لا
من الذات وحدها بلا صفة فانها لا تتجلى وحدها الشئ بل الذات
باعتبار الرحمانية لأن الله اسم الذات المطلقة ﴿ وتجلي الذات من حيث
هي هي لا يكون الا لذاته اما للعبد فلا يكون الا بصورة استعداد
من تجلى له لا غير كما قال ﴿ والتجلي من الذات لا يكون الا بصورة استعداد
المتجلى له غير ذلك لا يكون فاذا المتجلى له ما رأى سوى صورته في مرآة
الحق وما رأى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه أنه ما رأى سوى صورته
الا فيه ﴾ ومثله بالمرآة في قوله ﴿ كالمرآة في الشاهد فانه اذا رأيت الصور
أو صورتك فيها لا تراها ﴾ اي جرم المرآة حيث ترى الصورة ﴿ مع علمك
أنك ما رأيت الصور أو صورتك الا فيها ﴾ ثم ذكر ان مشاهدة الصور
في المرآة مثال نصبه الله تعالى لتجليه الذاتي ليعلم المحقق أنه ما رأى
ذاته تعالى بل رأى عينه فيه فقال ﴿ فأبرز الله ذلك مثالا نصبه لتجليه
الذاتي ليعلم المتجلى له أنه ما رآه وما ثم مثال اقرب ولا اشبه بالرؤية
والتجلي من هذا واجهد في نفسك عند ما ترى الصورة في المرآة ان ترى

جرم المرآة لا تراه أبداً البتة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا في صورة المرآة ذهب الى أن الصورة المرئية بين بصر الرائي وبين المرآة هذا أعظم ما قدر عليه والامر كما قلناه وذهبنا اليه ﴾ يعني ان المرئي في مرآة الحق هو صورة الرائي لا صورة الحق وان تجلى له ذات الحق بصورته لا بصورتها وليس الصورة المرئية في ذاته تعالى حجاباً بين الرائي وبينه سبحانه بل هي الذات الاحدية المتجلية له بصورته لا كما زعم من ذهب في المرآة الى ان الصورة حجاب بينها وبين الرائي فانه وهم قال ﴿ وقد بينا هذا في الفتوحات المكية ﴾ قوله ﴿ واذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في أن ترقى أعلى من هذا الدرج ﴾ اشارة الى ان هذا المعنى لا يدرك الا بالذوق والكشف والحال لا بمجرد العلم وهي الغاية في الكشف ليس فوقها أعلى منها ﴿ فما هو ثم أصلا وما بعده الا العدم المحض ﴾ اي فما أعلى من هذا الدرج موجود عندنا الشهود أصلا فالضمير يرجع الى أعلى ﴿ فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وأنت مرآته في رؤيته اسمائه ﴾ اي اذا انخلعت عن صفاتك وجردت ذاتك عن كل ما أمكن تجردك عنه شاهدت عينك في مرآة الحق وذلك تجليه بصورة عينك وهو يرى ذاته فيك متصفة بصفاتها كالسمع والبصر وما يتعلق بهما من أحكام المسموعات والمبصرات فانها أحكام السميع والبصير ظهرت فيك من حيث انك مظهر هذين الاسمين ﴿ وليست ﴾ الاسماء ﴿ سوى عينه كما علمت فاختلط الامر وانبهم ﴾ وهو أن المرئي عين الحق في صورة العبد فيكون العبد مرآة الحق أو عين العبد

في صورة

قوله وليست سوى عينه بل هي عين الحق [illegible]

فی صورة الحق فیکون الحق مرآة العبد ﴿فمنا من جهل الامر فی علمه فقال العجز عن درك الادراك ادراك﴾ ای غایة الادراك هو الاعتراف بالعجز عن ادراك الامر کما هو وهو التحیر المطلوب فی قوله رب زدنی تحیرا ﴿ومنا من علم ولم یقل مثل هذا﴾ ای علم ان الحق من حیث ذاته مرآة عین العبد ای لذاته والعبد مرآة للحق باعتبار اسمائه ولم یقل بالعجز ﴿وهو أعلی القول﴾ أی من القول بالعجز لانه علم حقیقة الامر علی ما هو علیه ﴿فلم یعطه العلم العجز کالاول بل أعطاه العلم السکوت ما أعطاه العجز﴾ ای من العارفین من تحیر فی التمییز بین مرتبة الحقیة والعبدیة ومنهم من سکت ولم یتحیر ولم یقل بالعجز وهو أعلی ﴿وهذا هو أعلی عالم بالله ولیس هذا العلم﴾ بالاصالة ﴿الا لخاتم الرسل وخاتم الاولیاء وما یراه أحد من الأنبیاء والرسل الا من مشکاة الرسول الخاتم ولا یراه أحد من الاولیاء الا من مشکاة الولی الخاتم حتی ان الرسل لا یرونه متی رأوه الا من مشکاة خاتم الاولیاء﴾ ای الرسل کلهم یأخذونه من خاتم الرسل وهو یأخذ من باطنه من حیث انه خاتم الاولیاء لکن لا یظهر لأن وصف رسالته یمنعه فاذا ظهر باطنه فی صورة خاتم الاولیاء یظهره والحاصل ان الرسل والاولیاء کلهم یرونه من مشکاة خاتم الاولیاء ﴿فان الرسالة والنبوة أعنی نبوة التشریع ورسالته تنقطعان﴾ انما قید النبوة بالتشریع احترازا عن نبوة التحقیق فان النبی له جهتان تبلیغ الاحکام المتعلقة بحوادث الاکوان والاخبار عن الحق واسمائه وصفاته وأحوال الملکوت والجبروت وعجائب عالم

الغيب وهو باعتبار التبليغ رسول وشارع ونبوته تشريعية وباعتبار
الانباء عن الغيب وتعريفنا الحق بذاته واسمائه ولي ونبوته تحقيقية
فرسالة التشريع ونبوته تنقطعان لأنهما كمال له بالنسبة الى الخلق
وأما القسم الآخر فمن مقام ولايته التي هي كمال له بالنسبة الى الحق
لا بالنسبة الى الخلق بل كمال لحقاني أبدي كما قال ﴿ والولاية لا تنقطع
أبدا ﴾ فهو باعتبار ولايته أشرف منه باعتبار رسالته ونبوته
التشريعية فخاتم الرسالة من حيث الحقيقة هو خاتم الولاية
ومن حيث كونه خاتما للولاية معدن هذا العلم وعلوم جميع الاولياء
والانبياء وهو مقامه المحمود الذي يبعثه فيه فاعلم ذلك حتى
لا تتوهم أنه محتاج في علمه الى غيره وهو معنى قوله ﴿ فالمرسلون
من كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الاولياء
فكيف من دونهم من الاولياء ﴾ قوله ﴿ وان كان خاتم الاولياء
تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح في
مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه فانه من وجه يكون انزل كما أنه
من وجه يكون أعلى وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا
اليه في فضل عمر في اسارى بدر بالحكم فيهم وفي تأبير النخل فما يلزم
الكامل ان يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال
الى التقدم في رتب العلم بالله هنالك مطلبهم وأما حوادث الاكوان
فلا تعلق لخواطرهم بها فتحقق ما ذكرناه ﴾ اشارة الى أن خاتم
الاولياء قد يكون تابعا في حكم الشرع كما يكون المهدي الذي يجيء في
آخر الزمان فانه يكون في الاحكام الشرعية تابعا لمحمد صلى الله عليه وسلم

وفي المعارف

وفي المعارف والعلوم والحقيقة تكون جميع الانبياء والاولياء تابعين له كلهم ولا ينافض ما ذكرناه لأن باطنه باطن محمد عليه السلام ولهذا قيل انه حسنة من حسنات سيد المرسلين وأخبر عليه السلام بقوله ان اسمه اسمي وكنيته كنيتي فله المقام المحمود ولا يقدح كونه تابعاً في أنه ممدّ للعلوم الجميع من الانبياء والاولياء فانه يكون في علم التشريع والاحكام انزل كما يكون في علم التحقيق والمعرفة بالله اعلى الا ترى الى ما ظهر في شرعنا من فضل عمر في اسارى بدر حيث أشار الى قتلهم حين نزل قوله تعالى ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا الى قوله لولا كتاب من الله سبق لمسّكم فيما أخذتم عذاب عظيم وقال عليه السلام لو نزل العذاب لما نجى منه غير عمر وسعد بن معاذ وبكى عليه السلام حين نبهه جبريل على الخطا ونزول الوحي بأن يقتل من اصحابه بعدد الاسارى الذين اطلقوهم وأخذوا منهم الفداء ومن حديث تأبير النخل حيث منع عليه السلام منه ثم تبين الخطا فقال اعملوا فأنتم اعلم بأمور دنياكم وقال الخضر لموسى أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت وأنت على علم علمك الله لا اعلمه انا أي لا ينبغي لكل واحد منا الظهور بما يباين مقامه ومرتبته ولهذا قال فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة والباقي ظاهر واما حديث الرؤيا في قوله (ولما مثّل النبي صلى الله عليه وسلم بالحايط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة فكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة غير انه صلى الله عليه وسلم لا يراها الا كما قال لبنة واحدة وأما خاتم الاولياء فلا بدّ له من هذه الرؤيا فيرى ما مثّله به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى في الحايط موضع لبنتين

فلابد له من هذه الرؤيا دليلا على ختميته في الولاية

واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما
ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة ذهب فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع
تينك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين فيكمل الحائط بهما
والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر
وهو موضع اللبنة الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام
كما هو آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لأنه
يرى الامر على ما هو عليه فلا بد ان يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية
في الباطن فانه آخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي به
الى الرسل فان فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع فكل نبي
من لدن آدم الى آخر نبي ما منهم أحد يأخذ الا من مشكاة خاتم النبيين
صلى الله عليه وسلم وان تأخر وجود طينته فانه صلى الله عليه وسلم بحقيقته موجود وهو قوله كنت
نبيا وآدم بين الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث وكذلك
خاتم الاولياء كان وليا وآدم بين الماء والطين ؛ وانما يكون على ما
ذكره ۰ لان الرؤيا من عالم المثال وهو تمثل كل حقيقة بصورة
تناسبه فتمثل حال النبي عليه السلام في نبوته في صورة اللبنة التي يكمل
بها بنيان النبوة فكان خاتم الاولياء ولما لم يظهر بصورة الولاية لم
يتمثل له موضعه باعتبار الولاية فلا بد من خاتم الولاية باعتبار ظهوره
وختمه للولاية ان يرى مقامه في صورة اللبنة الذهبية من حيث انه
متشرع بشريعة خاتم الرسل ويرى مقامه في صورة اللبنة الفضية
باعتبار ظاهره فانه يظهر تابعا للشريعة المحمدية على انه آخذ عن الله في
السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لكن التمثل بالمثال انما يكون

يكمل الحائط بهما كما يكمل بلبنة واحدة في رؤيا خاتم الرسل لوجود المطابقة بينهما

[illegible]

باعتبار الصورة وولايته هي المسماة بالولاية الشمسية وولاية سائر
الاولياء تسمى بالولاية القمرية لانها مأخوذة من ولايته مستفادة
منها كنور القمر من الشمس ولهذا قال (وغيره من الاولياء ما كان وليا
الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق الالهية في الاتصاف بها)
لانها ليست بذاتية له كالخاتم واذا لم تكن ذاتية فلابد من كسبها
وقوله (من كون الله يسمى بالولي الحميد) لاينافي أخذ تلك الصفات
من الخاتم للولاية لأن الله تعالى انما يسمى بالولي الحميد في عين هذا الخاتم
وولايته انما تكون بالوجود الحقاني بذاته وصفاته واسمائه لامن حيث
هو غيره (فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الخاتم للولاية
نسبة الانبياء والرسل معه) استعمل مع بمعنى الى (فانه الولي)
باعتبار الباطن (والرسول) باعتبار تبليغ الاحكام والشرائع
(النبي) باعتبار الانباء من الغيوب والتعريفات الالهية (ومن
الاولياء الولي) باعتبار الباطن فباطنه باطن خاتم الرسل فانه لولم
يكمل في الولاية لم يكن خاتم الرسالة (الوارث) من خاتم الرسالة
شرائعه وأحكامه (الآخذ عن الاصل) بلاواسطة كما ورد في حق
النبي فأوحى الى عبده ما أوحى اي بلاواسطة (المشاهد للمراتب)
فانه يفرق الكل ويعطيهم ويفيض عليهم بوسائط وغير وسائط (وهو
حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم مقدم الجماعة) لانه عليه السلام
مادام ظاهرا بالشريعة في مقام الرسالة لم تظهر ولايته بالاحدية
الذاتية الجامعة للاسماء كلها ليوفي اسم الهادي حقه فبقيت هذه
الحسنة أعني ولايته باطنة حتى يظهر في مظهر الخاتم للولاية الوارث

حسنة من حسنات خاتم الرسل اي من مراتبه العالية فكأنه مقدمه كمقدم الجيش على الكل

منه ظاهر النبوة وباطن الولاية فتحقق من هذا ان نبينا عليه السلام مقدم
جماعة الانبياء والاولياء حقيقة (وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة
فعين حالا خاصا ما عمم) أي قيد سيادته بفتح باب الشفاعة لان الله
تعالى ما أعطى هذه الخاصية احدا دونه (وفي هذه الحال الخاص) أي
بهذه الخاصية (تقدم على الاسماء الالهية) التي يشاركه فيها سائر
الانبياء والاولياء ثم علل تقدمه على الكل بهذه الخاصية بقوله
(فان الرحمن ما يشفع عند المنتقم في اهل البلاء الا بعد شفاعة
الشافعين) لانه عليه السلام رحمة للعالمين ولو كانت رحمته رحيمية فقط
لكانت مختصة بالمؤمنين كما وصفه بقوله بالمؤمنين رؤف رحيم
ولما شملت الكل كما قال وما أرسلناك الا رحمة للعالمين كان مظهر
اسم الرحمن واسم الرحمن شامل لجميع الاسماء لا فرق بينه وبين
الله كما قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء
الحسنى الا ان اسم الله قد يطلق على الذات الاحدية لا باعتبار الاسماء
كقوله الله أحد وهو لا ينافي كونه مع جميع الاسماء واذا كان شاملا
لا يتصف به الا بعد الاتصاف بجميعها فلا يشفع عند المنتقم الا بعد
شفاعة الاسماء الاخر فان المنتقم القهار اذا كان انتقامه يسكن بالرؤف
الرحيم لا يحتاج الى شفاعة الرحمن أما اذا كان قهرا أليما تاما لا يقبل
صاحبه شفاعة سائر الاسماء شفع الرحمن الذي يسع رحمته جميع
الاسماء حتى القهار والمنتقم فلو لم تكن الرحمة الرحمانية بالايجاد
لم يوجد القهر والغضب والانتقام فظهرت سلطنة الرحمن على
الكل فينجو بشفاعته آخر اهل الجهد والبلاء من الذل والعذاب كما ينجي

اذ التعميم لا يكون الا بحقيقته الكلية ١٢

بالجميع اولا بجوده واحسانه من ظلمة اعدامه ولهذا قال ادخرت
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فافهم وشاهد سيادته للكل
(ففاز محمد ﷺ بالسيادة في هذا المقام الخاص فمن فهم المراتب
والمقامات لم يعسر عليه مثل هذا الكلام) في هذا المقام الخاص
الذي فاز به عليه السلام قوله (واما المنح الاسمائية فاعلم ان منح الله تعالى
خلقه رحمة منه بهم) اشارة الى ان المنح الاسمائية كلها بعد الوجود
فانه من الاعطية الذاتية كما مر ولهذا قال (وهي كلها من الاسماء)
فانها رحمة على الخلق فكانت بعد الخلق قوله (فاما رحمة خالصة كالطيب
من الرزق اللذيذ في الدنيا الخالص يوم القيمة ويعطي ذلك اسم الرحمن
فهو عطاء رحماني واما رحمة ممتزجة كشرب الدواء الكره الذي يعقب
شربه الراحة وهو العطاء الالهي فان العطايا الالهية لا يمكن اطلاق
عطائه منه من غير ان يكون على يد سادن من سدنة الاسماء فتارة
يعطي الله العبد على يد الرحمن فيخلص له العطاء من الشوب الذي لا يلائم
الطبع في الوقت او لا ينيل الغرض وما اشبه ذلك وتارة يعطي على يدي
الواسع فيعم او على يدي الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت او على يدي الواهب
فيعطي لينعم ولا يكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من
شكر او عمل) اشارة الى ان الرحمة الرحمانية لا يشوبها شوب من غيرها
من كراهة او بشاعة او شيء غير لذيذ فان خاصية الرحمة النفع الخالص
او اللذة الخالصة فان شابها شيء من كراهة وهو عطاء الهي لان من
الاسماء الالهية الحكيم والحكمة تقتضي تحمل كراهة قليلة تعقبها راحة كثيرة
كشرب الدواء الكريه يعقبه الراحة والصحة كما مثل به وانما سماه الهيا

لانه ممتزج من مقتضيات اسمآء عدة ولا يمكن اطلاق العطاء الالهي
الا على يد سادن من سدنة الاسماء لان الاله هو المعبود والمعبود معبود
بالنسبة الى العابد هو الذى يسد جهة فقره الى المعبود وكما ان المريض
يعبد اسم الشافى ويدعوه وقد يكون عطاؤه من اسم واحد وقد يكون
من اسماء كثيرة ممتزجة فيمتزج مقتضياتها قوله ﴿او على يدى الجبار
فينظر فى الموطن وما يستحقه﴾ معناه ان الجبار هو الذى يجبر الكسر
ويزيل الآفة والنقص فينظر فى جهة استحقاقه وفاقته فينجح حاجته
ويجبر كسره ويصلح آفته ونقصه ولهذا قال لا تزال جهنم تقول هل
من مزيد حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول قطنى قطنى فان جهنم تطلب
ما يصلح آفتها ويدفع فقرها ويسد فاقتها ووضع القدم فيها عبارة
عن وصول جبره اليها فيصلح حالها قوله ﴿او على يدى الغفار فينظر
المحل وما هو عليه﴾ معناه ان الغفار هو الذى يستر بنور الذات ما
فى المحل من الظلمة الموجبة للعقوبة وكل اسم من اسمآئه يقتضى مظهرا
او محلا يناسبه ليظهر خصوصيته فيه ﴿فان كان﴾ اى فالمحل الذى
هو مقتضى الغفار ان كان ﴿على حال يستحق العقوبة فيستره عنها﴾ ورفع
العقوبة عنه ﴿او على حال لا يستحق العقوبة﴾ على تلك الحال ﴿فيستره
عن حال يستحق العقوبة﴾ اى عما به يستحق العقوبة من المعاصى ﴿فيسمى
معصوما ومعتنى به ومحفوظا وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع﴾ اى
يناسب ذلك قوله ﴿والمعطى هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده من
خزائنه﴾ معناه ان الاسماء الاول التى يعبر عنها بالاسماء الذاتية
والاسماء الالهية هى خزائنه فالحقيقة التى هى عين الذات لا تتكثر

الا بالنسب والاضافات الى الاعيان والحقائق الروحانية المفصلة
في الحضرة الواحدية التي هي مظهر علمه وتلك النسب صفات والذات
باعتبار كل نسبة اسم فالشيئية المقتضية لتعين كل عين من صفة
توجب خزائن بعض الاشياء المعلومة بمقتضى العلم الاول في ذلك
العين وتلك الاشياء المخزونة احوال تلك العين والذات مع تلك
النسبة اسم لا يفتح هذه الخزانة الا به فالمعطي للاشياء المخزونة
فيها هو الذات الاحدية باعتبار تلك النسبة وذلك هو الاسم الخاص
الخازن الفاتح لخزائنه المخصوصة ﴿فما يخرجه الله الا بقدر معلوم
يقتضيه استعداد القابل السائل ﴿على يدي اسم خاص بذلك الامر﴾
اي على يدي هذا الاسم الخاص بهذه الاشياء التي عنده وفي خزانته
ومن هذا قوله ﴿فاعطى كل شيء خلقه على يدي الاسم العدل واخواته
كالمقسط والحق والحكم وامثاله قوله ﴿واسماء الله تعالى لا تتناهى لانها
تعلم بما يكون عنها وما يكون غير متناه﴾ معلوم من المقدمة الثانية
فان الذات الاحدية مع النسبة الى كل ما يصدر عنه اسم خاص وكل
تعين يحدث فيها اسم والنسب لا تتناهى لان القوابل واستعداداتها غير
متناهية فاسماء الله تعالى لا تتناهى ﴿وان كانت ترجع الى اصول متناهية هي
لان الاسماء الغير المتناهية هي الاسماء التالية التي هي مصادر الافعال
والشؤون فينتهي الى الاسماء الثانية التي هي امهات الاسماء او حضرات
الاسماء﴾ فتبين من هذا قوله ﴿وعلى الحقيقة فما ثم الا حقيقة واحدة
تقبل جميع هذه النسب والاضافات التي تكنى عنها بالاسماء الالهية
والحقيقة تعطي ان تكون لكل اسم يظهر الى ما لا يتناهى حقيقة يتميز بها

يمن فهم هذا يرتفع عنه الاصطلاح بيان العدل [illegible] الى ما اقتضاه عين الحلوق وعين فاوفى كل شيء بحسب اقتضاء عينه التي للسبع عموماً وكذا الاقتضاء [illegible] ذاتية لا ازمنة له وهو استعداد في الازل وهو عين العطايا [illegible] وهو صورة [illegible] دليل على عين العطايا الاسماء [illegible]

عن اسم آخر) اى تقتضى ان تكون الاسماء يتميز بعضها عن بعض بخصوصيات
لاشتراكها فى الذات فلو لم يكن لكل اسم يظهر الهما لا يتناهى من اسماء
الربوبية التى لا يمكن احصاؤها خصوصية هو بها هو لم يكن التعدد
لحقيقة ذلك الاسم تلك الخصوصية لاما به الاشتراك كالارادة
والقدرة فى الاسماء الذاتية والايجاد والتصوير فى الاسماء الالهية
والرزق والهبة فى الاسماء الربوبية وهذا معنى قوله (وتلك الحقيقة
التى بها يتميز هى الاسم عينه لاما يقع فيه الاشتراك) ثم مثل الاسماء
التى يتميز كل واحد منها عن الآخر بشخصيته التى لا يمكن ان يشاركه
فيها عطاء آخر مع اشتراك الكل فى كونها عطاء فقال (كما ان
الأعطيات يتميز كل اعطية عن غيرها بشخصيتها وان كانت عن أصل
واحد فمعلوم ان هذه ما هى هذه الاخرى وسبب ذلك تميز الاسماء
وكل عطاء خاص يظهر عن اسم خاص يعطى الله تعالى ذلك العطاء على
يد ذلك الاسم فكل ما يتجدد لا يشارك فى شخصيته شئ آخر من الازل
الى الابد (فما فى الحضرة الالهية لاتساعها شئ يتكرر أصلا هذا هو
الحق الذى يعول عليه) قوله (وهذا العلم كان علم شيث عليه السلام وروحه
هو الممد لكل من يتكلم فى مثل هذا من الارواح ما عدا روح الخاتم فانه
لا تأتيه المادة) اى المدد (الا من الله لا من روح من الارواح بل من
روحه تكون المادة لجميع الارواح) ظاهر قوله (وان كان لا يعقل
ذلك من نفسه فى زمان تركيب جسده العنصرى) معناه وان كان
الخاتم الممد لجميع الارواح الذى لا يكون بينه وبين الله واسطة لا
يعقل فى زمان ظهوره فى الصورة الجسدانية العنصرية من نفسه

انه

انه هو الذى يمد جميع الارواح الانسية بالعلوم والحكمة التى لها ويفيض منها عليها الا ان الحجاب الهيولانى الطبيعى من الغواشى والهيآت الظلمانية اللازمة لصورته يمنعه ولهذا قالت الصوفية ان اصل الاربعينية التى يروضون بها انفسهم من الاربعين المذكورة فى قوله تعالى خمرت طينة آدم بيدى اربعين صباحا فان التخمير هو تخمير مادة جسده وتعديله حتى ناسب باعتداله النوع الانسانى روحه فيظهر فيه ويحتجب به ظهورا واحتجابا باسماها الحكماء بالتعلق التدبيرى فان تلك الهيآت الطبيعية والغشاوات البدنية اذا اكشفت عن وجهه بالرياضة والتوجه الى الله تعالى بالاخلاص ظهرت تلك العلوم والحكم عليه كما قال عليه السلام من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ولكن لا يبقى ذلك الا فى وقت من الاوقات وهو الوقت الذى قال عليه السلام فيه لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل وذلك هو الوقت الذى تنكشف عليه فيه عينه بما فيه (فهو من حيث حقيقته) المجردة (ورتبته العالية (عالم بذلك كله بعينه) اى بذاته (من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصرى) اى عالم من حيث حقيقته بجميع احوال عينه من امداده بجميع الارواح بعينه من حيث انه جاهل من جهة تركيبه العنصرى فيكون تأكيدا للاول على لغة تميم وقراءة من قرأ ما هذا بشر وان يكون المراد من حيث تركيبه العنصرى جاهل به على انه خبر بعد خبر اى فهو من حيث انه جاهل به كائن من جهة تركيبه العنصرى (فهو العالم الجاهل فيقبل الاتصاف بالاضداد) باعتبار الحيثيات (كما قبل الاصل) اى الحق تعالى (الاتصاف بذلك كالجليل والجميل والظاهر والباطن والاول والآخر وهو عينه)

(فيقبل الاتصاف بالاضداد) باعتبار الحيثيات كما يقبل الاصل الاتصاف بذلك لكنه باعتبارات واعتبارها يمين (فى موضعه (وهو عينه

اى باعتبار الحقيقة فان الوجود المقيد فى الحقيقة هو المطلق مع قيد التعين والتعين ليس الا قصوره عن قبول سائر التعينات وضيقه عن الاتصاف بجميع الصفات والتسمى بالاسماء وذلك القصور والضيق خلقية فهو حق باعتبار الحقيقة والوجود خلق باعتبار النقص والعدم (وليس غيره) حقيقة (فيعلم لا يعلم ويدرى لا يدرى ويشهد لا يشهد) لأن ما هو به موجود عالم شاهد هو الحق وما هو به معدوم جاهل غير شاهد هو الخلق قوله (وبهذا العلم) اى علم الاعطية والاسماء (سمى شيث لأن معناه الهبة) اى هبة الله (فبيده مفتاح العطايا) لأن العطايا تتصدر من الأسماء وهو يعرف الاسماء وما يعرف أحد شيئا الا بما فيه من ذلك الشئ فهو من لا يعرف الاسماء الا لأنها فيه وهو مفتاح العطايا فصح قوله بيده مفتاح العطايا (على اختلاف أصنافها ونسبها) فان اختلاف اصناف العطايا انما يكون باختلاف الاسماء التى هى مصادرها على ما مر قوله (فان الله وهبه لآدم أول ما وهبه وما وهبه الا منه) معناه انه عطاء من مقتضيات الاسماء التى علمه الله تعالى اياها حيث قال وعلم آدم الاسماء كلها وقد مر أنه اراد بآدم حقيقة النوع الانسانى الذى هو الروح الاعظم والنفس الواحدة التى عبر عنها بالعين الواحدة والحضرة الواحدية وحضرة الاسماء الاول الذاتية فيكون اول ما وهبه الله تعالى له هى النفس الناطقة الكلية والقلب الاعظم الذى يظهر فيه العطايا الاسمائية من الروح الاعظم فمن ثم قال وما وهبه الا منه لان العطايا هى لوازم الاسماء التى لآدم ولهذا علله بقوله (لأن الولد سر أبيه فمنه خرج واليه عاد فما أتاه غريب لمن عقل عن الله)

اى معانى الاسماء كما عقلها آدم عنه (وكل عطاء فى الكون على هذا المجرى فما فى أحد من الله شئ) اى شئ غريب لم يكن فى عينه فان الاعيان وانصبابها تقسمت بالتجلى الذاتى فما لم يكن فى أحد من الفيض الأقدس بذلك التجلى قبل الوجود الخارجى لم يهبه الله له قط لانه ليس بنصيبه فصح قوله (وما فى أحد من سوى نفسه شئ وان تنوعت عليه الصور وقوله وما كل أحد يعرف هذا وان الامر على ذلك الا آحاد من اهل الله فاذا رأيت من يعرف ذلك فاعتمد عليه فذلك هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم أهل الله) ظاهر وذلك ان صفاء حقيقة خاصة الخاصة من شوب الغيرية والخلقية يقتضى انهم لا يرون الا الاحدية غير محتجبين بالاسباب والوسائط لأنهم مكاشفون بوجود الاحد الواحد الكبير المتعال الظاهر الباطن ويرون اثبات الغير شركا قوله (فأى صاحب كشف شاهد صورة تلقى اليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك فى يده فتلك الصورة عينه لا غيره) معناه ان صاحب الكشف قد يترقى بتزكيه نفسه الى عالم المثال وهى الحضرة الخيالية وقد يتجاوز عنه بتصفية الباطن الى حضرة القلب وحضرة السر وحضرة الروح وفى كل حضرة يرى الشئ الواحد بصورة تقتضيها تلك الحضرة واولى حضرات الغيب بعد الترقى عن الحس الذى هو عالم الشهادة هى الحضرة الخيالية المسماة عالم المثال ومنها المنامات الصادقة والوحى فاذا رأى فى هذه الحضرة شخصا القاه علما لم يكن عنده أو اعطاه عطاء لم يكن فى يده فذلك الشخص عينه ظهر فى تلك الصورة بحسب اقتضاء محل خياله لا غيره واعطاه نصيبه الذى اختص به عند تعين الاعيان من الفيض الاقدس

اى وما فى احد ... الى آخره ... فان الاعيان ... الاسماء الاولية ... على ... الحقيقة ... فيكون ... الصور ... عين ... اهل الله ... الخاصة ... اهل الله

(فمن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه كالصورة الظاهرة منه فى مقابلة الجسم
الصقيل ليس غيره الا أن المحل او الحضرة التى رأى فيها صورة نفسه تلقى
اليه يتقلب من وجه لحقيقة تلك الحضرة) أى ليس فى تلك المرئى غيره والا كان
فيه قبل مقابلته الا ان الحضرة التى رأى فيها صورته ملقية اليه تنصبغ
صورته بصبغها اى بصبغ الحضرة المتجلى فيها و شكلها وخصوصياتها
(كما يظهر الكبير فى المرآة الصغيرة صغيرا والمستطيلة مستطيلا والمتحركة
متحركا وقد تعطيه انتكاس صورته من حضرة خاصة) اى كما ان المحل المنظور
فيه يؤثر فى صورة الرائى فقد يرى الرائى صورته فى المرآة الكبيرة كبيرة وفى
الصغيرة صغيرة وفى المستطيلة كالسيف مثلا طويلة وفى المتحركة كالماء
الجارى متحركة وفى الموضوع تحته كالماء منكسة فكذلك الحضرات التى
يرى صاحب الكشف صورته فيها يؤثر فى صورته وتقلبه الصورة بمقتضى
الحضرة وحالها فان رأى فى الحضرة المثالية شخصا يقول له أنا الله أو يعلم
الرائى انه الله فهو عينه فى عالم المثال وصدق فى قوله أنا الله باعتبار الحقيقة
لأنه هو الحق لكن لا على صورته بل على صورة الرائى فى محل الخيال فهو والحق
الذي يتجلى فى صورة عينه رأى نفسه فيما يعطيه المحل المنظور فيه كالمرئى
صورة عينه منصبغة بصبغ الخيال الذى رآها فيه و صورته صورة
الحق المتجلى بصورة عينه (وقد يعطيه عين ما يظهر منها فيقابل اليمين
منها اليمين من الرائى) أى وقد تعطيه حضرة أعلى من حضرة الخيال عين
ما يظهر من الصورة لا عكسها كحضرة السر والروح فيقابل اليمين منها
اليمين من الرائى كظهور الحق فى صورة الانسان الكامل مطلقا (وقد
يقابل اليمين اليسار) كما فى الحضرة الخيالية (وهو الغالب فى المرايا بمنزلة

العادة في العموم على حسب الحال الغالبة عليه فاذا جاوز هذه الحضرة يرى
عينه في صورة صفاته اما مجردة عن هذه الصور الخيالية واما فيها فان
كان القلب في مقام الصدر اي وجهه الذي يلي النفس رآه في الصور الخيالية
فيدرك معنى الصورة بصفاته وان كان في مقام السر وهو وجهه الذي
يلي الروح يراها مجردة وتكون في غاية الحسن والبهاء وان بلغ صاحب
الكشف حضرة الروح يرى عينه في مرآة الحق فهو الحق المتجلي بصورته
فيرى الخلق حقا لانه ما رآه الا مقيدا بصورة عينه (وبخرق العادة
تقابل اليمين اليمين) اي على خلاف العادة لانه يرى عينه بعينه في
مرآة الحق فهو اذن كالرائي صورته في المرآة الكبيرة كبيرة واذا شاهد
الحق في صورة عينه او غيره يرى الحق خلقا كالرائي صورته في المرآة الصغيرة
صغيرة (ويظهر الانتكاس) لان المرآة تحته مع كون اليمين يقابل اليمين
لكون الحق بصره الذي به يبصره في مرآة عينه وان اطلق الحق عن قيد تعينه
كالكامل المطلق الفاني في الله المشاهد للاشياء في الحق بعين الحق يرى
الحق حقا والخلق خلقا والمطلق في المقيد والمقيد في المطلق فيرى كل اسم
من اسمائه موصوفا بجميع اسمائه كما سيأتي وقد استجيب في حقه دعاء
النبي عليه السلام اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا
اجتنابه وبما ذكر يظهر معنى قوله (وهذا كله من اعطيات حقيقة الحضرة
المتجلي فيها التي انزلناها منزلة المرائي) قوله (فمن عرف استعداده عرف
قبوله وما كل من عرف قبوله يعرف استعداده الا بعد القبول وان كان
يعرفه مجملا) معلوم بما مر في اول هذا الفص عند تقسيم الواقفين على سر
القدر حيث قال فمنهم من يعلم ذلك مجملا ومنهم من يعلمه مفصلا قوله

(اي بخرق العادة يقابل اليمين اليمين والاصل في التقابل وجهه الى وجه الصورة تقابل اليسار ... كان هذا التقابل ... الصورة اذا حصل صورتك ... العادة ... ذلك العادة ... التقابل بخرق العادة)

الا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عندهم أنه فعال لما يشاء جوزوا على الله ما يناقض الحكمة وما هو الامر عليه في نفسه) استثناء منقطع من الذين يعرفون استعدادهم مجملا والا بمعنى لكن يعني ان الذين يعرفون استعدادهم مفصلا يعرفون قبولهم لكل ما اطلعوا عليه من استعدادهم باعلام الله تعالى اياهم او بكشفه عيانهم عليه حتى يطلعوا على أحوالهم المتجددة عليهم الى ما يتناهى فهم لا يغلطون في علومهم أصلا وكذلك الذين لا يعرفون استعدادهم الا من قبولهم فانهم ما لم يقبلوا شيئا لم يعرفوا ان ذلك كان في استعدادهم ان يغلطوا بعد القبول فانهم يستدلون بالواقع لكن الذين يعرفون استعدادهم مجملا قد يغلطون في التفاصيل كبعض اهل النظر من المتكلمين فانهم قد عرفوا من استعدادهم انهم يقبلون العلوم المعقولة على الاجمال لكنهم لضعف عقولهم وعدم كشفهم لعدم ارتياضهم وتصفيتهم لما علموا ان الله تعالى فعال لما يشاء وأنه على كل شيء قدير جوزوا عليه القدرة على الممتنعات كايجاد المثل واعدام الوجود وايجاد العدم وامثال ذلك وتوهموا انه تنزيه عن العجز وذلك لعدم معرفة الحقائق وتمييز الممكن من الممتنع وقصور أنفسهم عن معنى المشيئة وابتنائها على الحكمة الالهية الحقية (ولهذا) اي ولضعف عقولهم وتجويزهم على الله ما يناقض الحكمة الالهية وما هو الامر عليه في نفسه (عدل بعض النظار الى نفي الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير) وذلك لقصور نظرهم عن الحقائق العقلية وقصرهم الموجودات على ما هو في الخارج فان ما هو موجود في الخارج محصور في الواجب بالذات والواجب بالغير لان ما لم يجب لم يوجد (والمحقق) وهو الملاحظ للحقائق في نفس الامر اي العالم

العقلي

(ولهذا) اي ولاجل ان بعضهم اثبت لله على الاطلاق كيف شاء (عدل بعض النظار) [illegible] جوز انه لا يليق الا الله على هذا تقديرا [illegible] الامكان [illegible] ولذلك لا يجوز نفي الامكان البعض على الله ما [illegible] لعدم نفوذ نظرهم [illegible] الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير [illegible] فانهم [illegible] الامكان [illegible]

العقلي مع قطع النظر عن وجودها الخارجي (يثبت الامكان ويعرف حضرته والممكن ما هو الممكن ومن أين هو ممكن وهو بعينه واجب الوجود بالغير) فانه اما ان تقتضي الحقيقة الوجود بذاتها أو لا تقتضي والأول الواجب لذاته والثاني اما أن يقتضي العدم لذاته وهو الممتنع لذاته واما ان لا يقتضي شيئا منهما وهو الممكن لذاته فالممكن حضرة العقل قبل الوجود الخارجي من حيث هو هو كالسواد مثلا فان عينه في العقل لا يقتضي الوجود والعدم واما في الخارج فانه لا ينفك عن وجود السبب وعدمه فانه لا واسطة بينهما فان كان السبب التام موجودا وجب وجوده به والا فوجب عدمه لعدم سببه التام فهو ممتنع بالغير فالممكن الموجود واجب بالغير وهو بعينه من حيث حقيقته مع قطع النظر عن وجوده ممكن بالذات قوله (ومن أين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب) اشارة الى ان الوجود الاضافي الذي هو به موجود هو بعينه الوجود الحقاني المطلق الذي عرض له من هذه الاضافة والعينية والغيرية باعتبار الهذية والهوية فمن حيث الهذية غيره ومن حيث الهوية عينه كما ان عين الممكن باعتبار عينه ممكن وباعتبار وجوده واجب وكل وجود متعين ممكن من حيث تعينه وواجب من حيث حقيقته وهويته (ولا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله خاصة) قوله (وعلى قدم شيث يكون آخر مولود تولد من هذا النوع الانساني وهو حامل اسراره) اشارة الى ان ادنى مرتبة الانسان باعتبار حقيقته التي هو بها انسان ان يكون مقامه القلب الذي هو محل تجليات الصفات الالهية ومظهر التعدد الاسمائي فان العطايا من الاسماء وعلمه معرفة العطايا ولا بد للعطاء من معط وقابل فالمعطي هو الله باعتبار الاسماء والقابل هو

لان مراتب الوجود دورية فكما ان شيث [illegible] الذي كان اول موجود من سلسلة [illegible] وكان محلا للتجليات الذاتية والصفاتية [illegible] الوجودية يجوز ان يكون آخر مولود [illegible] ايضا كذلك لتتم الدائرة [illegible] [illegible] منه

نفس شيث باعتبار قبول الاعطية من النفث الروحي ومن انحط عن مقامه
حتى وقع في حد القبول المحض فقد انحط عن درجة الانسان وانخرط في
سلك سائر الحيوان وان كان في صورة الانس فلهذا يكون آخر مولود من هذا
النوع على قدمه ولما كان مقامه انزل من مقام الوالد وكان قاصرا عن مرتبة
أحدية الجمع الذي لابيه لم يثبت المعاد الروحاني لان القلب من حيث هو فيه
سنخ النفس لا يتجرد بالكلية عن التعلق البدني وان تجرد عن الحلول فيه لا
يتجرد عن العلاقة بالكلية الا من حيث انه روح وفي مرتبته ولهذا كان أول
من اثبت التناسخ وقال بالمعاد الجسماني وانتسب اليه الاشراقيون وهو
الذي يسمونه بلسانهم اغاثاذيمون صاحب الشريعة والناموس وانذر
وحذر عن الانحطاط عن مرتبة الانسان الى درجات الحيوانات العجم وذلك
لانحطاطه عن رتبة الارواح المقدسة ولهذا المعنى قال (وليس بعده ولد
في هذا النوع فهو خاتم الاولاد) لأن من انحط عن مرتبة الانسان وقع
في مرتبة السباع والبهائم وان كان في صورة الانسان لخلوه عن احكام
الوجوب والصفات الالهية واستيلاء صفات النفس وغلبة احكام
الامكان عليه وهو معنى قولهم ان العالم قبل آدم كان مسكن الجن اي القوى
النفسانية والنفوس الارضية وبعضهم يقولون كان قبل ذلك النوع
الفرس اشارة الى ان الفرس في الافق الاعلى من الحيوان قبل طور الانسان ولهذا
قال انه خاتم الاولاد فان القلب ولد الروح وخاتم الآباء في هذا النوع هو
المهدي عليه السلام قوله (وتولد معه اخت له فتخرج قبله ويخرج بعدها يكون
رأسه عند رجليها) اشارة الى مرتبة النفس الحيوانية الواقعة في جهة
الانفعال المطلق فان القلب من حيث انه قلب لا يكون الا مع التعلق

فهو خاتم الاولاد الذي ... بعد ... الاولاد ... ولد الانسان

... كان شيث ... يكون ... الولادة ... اول مولود

البدني والتعلق لا يكون الا بتوسط النفس الحيوانية المنطبقة في البدن
الغالب عليه التضاد من الطبيعة العنصرية المتنكسة بتوجهها الى عالم
الطبيعة ولما كان اصل التضاد من العالم العنصري والنفس الحيوانية
مقبلة اليه متنكسة كانت اثنينية التضاد والتقابل تقوى عند رأسها
وتضعف عند رجليها واذا ضعفت جهة التضاد قويت جهة الوحدة
بالاعتدال وتوجهت النفس الناطقة اليه فيكون رأس هذا الذكر هو
حقيقة شيث عليه السلام عند رجليها ولا يمكنه الا ان يكون توأما وتخرج الانثى
قبله لظهور النفس قبل القلب ضرورة (ويكون مولده بالصين) لانه
اقصى البلاد لا عمارة بعده كما هو آخر الانسان لا انسان بعده ولغاية
بعده قال عليه السلام اطلبوا العلم ولو بالصين ومعنى قوله (ولغته لغة بلده)
ان كلامه ودينه في مرتبة آخر الاصناف الانسانية فان حكماء مذهبهم
التناسخ لا يعدون عنه قوله (ويسري العقم في الرجال والنساء فيكثر
النكاح من غير ولادة ويدعوهم الى الله فلا يجاب فاذا قبضه الله وقبض
مؤمني زمانه بقي من بقي مثل البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما
يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم تقوم
الساعة) ظاهر لانهم بعد هذا الطور لا يلدون الانسان بالحقيقة وان كانوا
في صورة الانسان فهم اشرار الناس فيجب ان تقوم عليهم القيمة كما قال عليه السلام
لا تقوم الساعة الا على اشرار الناس وقال من شرار الناس من قامت القيمة
عليه وهو حي وذلك بتجلي الحق في صورة العدل واستئناف الدور بالبعث
والنشور واحياء الموتى واخراج من في القبور والله اعلم فص حكمة سبوحية
في كلمة نوحية السبوح المنزه عن كل نقص وآفة ولما كان شيث عليه السلام

مظهر الفيض الالهي الرحماني والفيض لا يكون الا بالاسماء الداخلة تحت اسم
الرحمن والرحمانية تقتضي الاستوآء على العرش لأن الفيض كما يكون بالاسمآء
كذلك لا يمكن الا على القوابل فحكمة العطايا والوهب اقتضت التعدد بالاسمائية
ووجود المحل الموهوب له واصل القابلية الطبيعة الجسمانية فغلب على قومه
حكم التعدد والقوابل حتى اذا بعد عهد النبوة وتطاول زمان الفترة اتخذوا
الاصنام على صورة الاسمآء وحسبوا الاسمآء أجساما واشخاصا والمعاد
جسمانيا محضا لاقتضاء دعوته ذلك فأوجب حالهم ان يدعوا الى التنزيه
وينبهوا على التوحيد والتجريد ويذكروا الارواح المقدسة والمعاد الروحاني
فبعث نوح عليه السلام بالحكمة السبوحية والدعوة الى التنزيه ورفع التشبيه
فكانسبته عليه السلام في الدعوة الى الباطل الى شيث عليه السلام نسبة عيسى الى موسى
عليهما السلام قوله (اعلم ان التنزيه عند اهل الحقائق في الجناب الالهي عين التحديد
والتقييد) معناه ان التنزيه تمييزه عن المحدثات والجسمانيات وعن كل
ما لا يقبل التنزيه عن الماديات وكل ما تميز عن شئ فهو انما يتميز عنه بصفة
منافية لصفة المتميز عنه فهو اذن مقيد بصفة ومحدود بحد فكان التنزيه
عين التحديد غاية ما في الباب ان المنزه نزهه عن صفات الجسمانيات فقد
شبهه بالروحانيات في التجريد او نزهه عن التقييد فقد قيده بالاطلاق
والله منزه عن قيدي التقييد والاطلاق بل مطلق لا يتقيد بأحدهما ولا
ينافيهما (فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء أدب) اذا وقف عند التنزيه
ولم يقل بالتشبيه وهو معنى (ولكن اذا اطلقاه وقالا به) اي لم يتجاوزا
الى التشبيه والجمع بينهما الا انه اذا لم يتبع الشرائع ونزهه تنزيها بالتقييد
التقييد بأن جعله منزها عن كل قيد مجردا فهو جاهل وان كان متبعا للشرائع

كما قال ﴿ فالقائل بالشرائع المؤمن اذا نزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك
فقد أساء الادب واكذب الحق والرسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر ويتخيل
انه في الحاصل وهو في الفائت وهو كمن آمن ببعض وكفر ببعض ﴾ فقد اساء الأدب
واكذب الحق والرسل لأن الكتب الالهية والرسل ناطقة بالجمع بين التشبيه
والتنزيه وهو يخالفهما ﴿ ولا سيما وقد علم ان ألسنة الشرائع الالهية
اذا نطقت في الحق تعالى بما نطقت به انما جاءت به في العموم على المفهوم
الأول وعلى الخصوص على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ بأي لسان
كان في وضع ذلك اللسان ﴾ المراد من العموم عامة الناس ومن الخصوص
خاصتهم والمفهوم الاول ما يبادر الى الفهم عند سماع اللفظ وهو المعنى
الذي يستوي فيه الخاصة والعامة والمفهوم الثاني الذي يفهم من وجوه ذلك
اللفظ مختص بالخاصة ولا يجوز ان يتكلم الحق بكلام يختص فهمه ببعض
الناس دون البعض ولا يفهم العامة منه شيئا او يفهم ما ليس بمراد والا
لكان تدليسا بل الحق من حيث هو مطلع على الكل يكلمهم بكلام ظاهر
ما يسبق منه الى الفهم وهو لسان العموم وله وجوه بحسب تركيب اللفظ
والدلالات الالتزامية لا يفهمها الا الخصوص وبحسب مراتب الفهم
وانتقالاته تتفاوت الدلالات وتزيد وتنقص فللحق في كل مرتبة
من مراتب الناس لسان ولهذا ورد قوله عليه السلام نزل القرآن على سبعة ابطن
وقوله ما من آية الا ولها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع
فمن الظهر الى المطلع مراتب غير محصورة ولكن يجب ان يفهم اول المعاني
من ذلك اللفظ بحسب وضع ذلك اللسان وترتب عليه سائرها بحسب
الانتقالات الصحيحة فيكون الحق مخاطبا للكل بجميع تلك المعاني من المقام

الاقدم الذى هو الاحدية الى آخر مراتب الناس الذى هو لسان العموم كقوله
مثلا ليس كمثله شئ وهو السميع البصير فالمفهوم الاول ليس هو مثل الذى صفة و
صفاته شئ اذ لا نظير له من غير قصد الى مثل ونظير او ليس مثله شئ على ان
الكاف زائدة وهو محض التنزيه وهو السميع البصير عين التشبيه لكن الخاصة
يفهمون من التنزيه التشبيه ومن التشبيه بلا تشبيه التنزيه فان الكاف
والمثل لو حملا على ظاهرهما كان معناه ليس مثل مثله شئ فيلزم ثبوت المثل
والتشبيه بلا تشبيه وتعريفنا السميع البصير الدال على القصر يفيد انه لا
سميع ولا بصير الا هو وهو عين التنزيه فافهم قوله (فان الحق فى كل خلق
ظهورا خاصا وهو الظاهر فى كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم الا عن فهم
من قال ان العالم صورته وهويته وهو الاسم الظاهر) تعليل لكون
المفهوم الاول الذى هو مفهوم العامة مرادا للحق من كلامه وكذا
المفهومات التى يفهم منها فيه الخاصة ولها مفهومات لا يفهمها الخاصة
ايضا الا خواص الخاصة الاوحديون العارفون الراسخون فى العلم المرادون
بقوله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم ان لم تقف على قوله الا الله
وان وقفت فالراسخون الذين يقولون آمنا به هم الخاصة واما الذين يبتغون
التأويل بالفكر ويحملون معنى كلام الله على معقولهم كارباب المعتقدات
المتبعين للمتشابهات الواقفين مع عقولهم كالمتشبهين بالخواص فهم الذين
فى قلوبهم زيغ فان الحق فى كل خلق ظهورا بحسب استعداد ذلك الخلق فهو
الظاهر فى كل مفهوم بقدر استعداد الفاهم وذلك حده كما قال تعالى فسالت
اودية بقدرها وهو الباطن عن كل فهم بما زاد عن استعداده فان رام ما فوق
حده بالفكر وهو الذى بطن عن فهمه زاغ قلبه الا فهم العارف الذى لا حد لفهمه

وهو الظاهر بالله من الله لا بالفكر فلا يبطن عن فهمه شئ فيعلم ان العالم صورته وهويته اى حقيقته باعتبار الاسم الظاهر فان الحقيقة الالٰهية المطلقة لم تكن هوية الا باعتبار تقيدها ولو تقيد الاطلاق كقوله هو الله احد واما من حيث هى هى فهى مطلقة مع تقيدها بجميع القيود الاسمائية فالعالم هويته اى حقيقته بقيد الظهور ﴿كانه بالمعنى﴾ اى كان الحق بالمعنى ﴿روح ما ظهر﴾ اى حقيقته بقيد البطون ﴿فهو الباطن﴾ وذلك ايضا هويته ﴿فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة﴾ لما اثبت للحقيقة الالٰهية هوية باعتبار اسمه الظاهر وهوية باعتبار اسمه الباطن شبه نسبة باطنيته الى ظاهريته من صور العالم بنسبة الروح الانسانى المدبر لصورته الى صورته واللام فى لما ظهر بمعنى الى اى نسبته مع قيد البطون الى نفسه مع قيد الظهور ﴿فيؤخذ﴾ اى فكما يؤخذ ﴿فى حد الانسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك كل محدود﴾ فكذلك يجب ان يؤخذ فى حد الحق جميع الظواهر وجميع البواطن حتى يكون محدودا بكل الحدود كما قال ﴿فالحق محدود بكل حد وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها ولا يعلم حدود كل صورة منها الا على قدر ما حصل اى لكل عالم من صورته فلذلك يجهل حد الحق فانه لا يعلم حده الا بعلم حد كل صورة وهذا محال حصوله فحد الحق محال﴾ اى لا يمكن لاحد الاحاطة بكل الظواهر والبواطن حتى يحيط بكل الحدود ولانها لا تنضبط فلا يعلم عالم حد الحق ومحال ان يعلم فلا يزال الحق مجهولا محالا علمه ووجوده لان مجموع الظواهر والبواطن ممكنات ليس بالمطلق

فان حد الانسان مركب من الحيوان والناطق فكان روحه مظهر الاسم الباطن وجسده مظهر الاسم الظاهر فعلم ان الحق هو الظاهر والباطن لانه احد الانسان ويؤخذ فى كل محدود اذ ما من شئ الا وله ظاهر وباطن ١٢ بالى

فمجموع الحدود ايضا ليس بحده قوله (وكذلك من شبهه وما نزهه فقد
قيده وحدده وما عرفه) ظاهر لأن من شبهه حصره في تعين وكل ما
كان محصورا في حد فهو بهذا الاعتبار خلق ومن هذا يعلم ان مجموع
الحدود وان لم يكن غيره ليس عينه لان الحقيقة الواحدة الظاهرة
في جميع التعينات غير مجموع التعينات (ومن جمع في معرفته بين التنزيه
والتشبيه ووصفه بالوصفين على الاجمال) بان قال هو المنزه عن
جميع التعينات بحقيقته الواحدة التي هو بها احد المشبه بكل شيء باعتبار
ظهوره في صورته وتجليه في صورة كل متعين على الاجمال (لانه يستحيل
ذلك على التفصيل لعدم الاحاطة بما في العالم من الصور فقد عرفه مجملا
لا على التفصيل كما عرف نفسه مجملا لا على التفصيل) لانك تعلم انك واحد
وتعبر عن حقيقتك بانا وتضيف كل جزء من اجزائك على الاجمال الى
حقيقتك فتقول عيني واذني وبصري الى آخر اجزائك وتعلم انك المدرك
بالسمع والبصر فانت غير جزء من اجزائك الظاهرة والباطنة وانت
الظاهر في صورة كل جزء منك بحيث لو قطعت علاقتك عنها لم يبق حيا [?]
منها وتغيب عن كل جزء منك على التفصيل ولا تغيب عن ذاتك قط فلا تغيب
عن جزء ما من اجزائك على الاجمال (ولذلك ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة
الحق بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه) فان الحقيقة
التي تعبر عنها بانا هو الرب في الكل اذا لم تتقيد بتعينك وغيره واذا قيدت [?]
فلم تكن غيرا الا من حيث التقيد وهو ايضا من حيث التقيد المعين هو جميع
التقيدات لا بدونها فانه هو المتقيد بجميع التقيدات الا ترى الى قوله
وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ فسلب الرمي عنه لانه بدون الله

لا شيء

لا شئ محض فلا يكون راميا واثبت الرمي له باعتبار انه به هو بل هو الظاهر بصورته حتى وجد فرمي ولذلك قال ولكن الله رمى (وقال تعالى سنريهم اياتنا) اي صفاتنا (في الافاق وهو ما خرج عنك) باعتبار كونه تعيناتها غير تعينك (وفي انفسهم وهو عينك) الذي ظهر فيك بصفاته والا لم توجد (حتى يتبين لهم) اي للناظر (انه الحق من حيث انك صورته وهو روحك) اي يتبين للناظر انه الحق الذي ظهر في الآفاق والأنفس في الناظر وكل واحد من المنظور فيه صورته وهو روح الكل ولهذا قال (فانت له كالصورة الجسمية لك) لانك مظهره كما ان الجسمية مظهرك (وهو لك كالروح المدبر لصورة جسدك) لانه الظاهر بصورتك المدبر لها (والحد يشمل الظاهر والباطن منك) يعني ان الظاهر كالحيوانية مأخوذ في حد الانسان كالباطن اي النفس الناطقة المأخوذ عنها الناطق الباطن في الحد (فان الصورة الباقية) ما دام حيا (اذا زال عنها الروح المدبر لها لم يبق انسانا ولكن يقال فيها انها صورة تشبه صورة الانسان) اذ ليس فيها معنى الانسان (فلا فرق بينها وبين صورة من خشب او حجارة ولا ينطلق عليها اسم الانسان الا بالمجاز لا بالحقيقة)

قوله (وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا فحد الالوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا كان حيا) بناء على ان الحد يشمل الظاهر والباطن لان صور العالم ظاهر الحق وروح العالم باطنه ولا يمكن زوال روح العالم عن صوره فحد الالوهية باعتبار الظاهر والباطن ثابت له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان حال حياته قوله (وكما ان ظاهر صورة الانسان يثني بلسانها على روحها ونفسها

الانسان الكامل روح العالم وقلبه ... فالحق ... ظاهره وباطنه ... الآفاق

المدبر لها﴾ معناه ان صورة الانسان بحركاتها وادراكاتها واظهار
خواصها وكمالاتها يثنى على روحها ونفسها فان اعضاء الانسان وجوارحه
اجساد لولا روحها لم تتحرك ولم تدرك شيئا ولا فضيلة لها من الكرم
والعطاء والجود والسخاء والشجاعة والصدق والوفا ولا ثناء الا ذكر
الجميل فهى تذكر روحها بهذه الصفات الجميلة التى هى اثنية فانتجة
﴿كذلك جعل الله صور العالم﴾ التى صورنا من جملتها ﴿تسبح بحمده ولكن
لا يفقهون تسبيحهم﴾ اى يثنى بخواصها وكمالاتها وكل ما يصدر عنها
على روح الكل فهو بظاهره يثنى على باطنه فباعتبار تنزيه تلك الصور ونقصها
عن النقائص التى هى اضداد كمالاتها مسبحة له وباعتبار اظهارها
لتلك الكمالات حامدة لكن لا نفقه تسبيحهم لانا لا نفقه السنتهم
كما لا يفهم التركى لسان الهندى ﴿لانا لا نحيط بما فى العالم من الصور
حتى نضبط انواع التسبيح والتحميد فلا نحصيها ولكن نعلم على الاجمال
﴿فالكل السنة الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال الحمد﴾ اى
الثناء المطلق من كل واحد على التفصيل ﴿لله رب العالمين﴾ اى الموصوف
بجميع الاوصاف الكمالية رب الكل باسمائه باعتبار احدية الجمع ﴿اى
اليه﴾ باعتبار الجمع ﴿يرجع عواقب الثناء﴾ التفصيلى ﴿فهو المثنى﴾
تفصيلا ﴿والمثنى عليه﴾ جمعا قوله نظما ﴿فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا
وان قلت بالتشبيه كنت محددا وان قلت بالامرين كنت مسددا
وكنت اماما فى المعارف سيدا﴾ نتيجة لما ذكره فمن علم مقدماته علم
معناه ﴿فمن قال بالاشفاع كان مشركا ومن قال بالافراد كان موحدا﴾
اى من قال بالاثنين واثبت خلقا مباينا للحق فى وجوده كان مثبتا

الشريك له في الوجود قائلا بمتماثلين في الوجود مشبها ومن قال بأنه
فرد لا يلحقه التعدد وافرده من جميع الوجود وجرده عن كل ما سواه
واخرج عنه التكثر للتنزيه فقد جعله واحدا منزها عن الكثرة مقيدا
بالوحدة وقع بالشرك كالاول من حيث لا يشعر فان التعدد والتكثر
موجود فما اخرج بعض الموجودات عن وجوده وقيدها بالتماثل ولذلك
قال ﴿فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا﴾ اي ان كنت مثنيا للخلق مع الحق
فاحذر التشبيه بأن تثبت خلقا غيره بل اجعل الخلق عينه بارزا في
صور التقييد والتعين ﴿واياك والتنزيه ان كنت مفردا﴾ اي وان لم
تثبت الخلق معه فلا تجرده عن التعدد حتى يلزم وجود متعدد ذات
غيره لغلوك في التنزيه فتقع فيما تهرب منه او تعطله فيلحقه بالعدم
بل اجعله الواحد بالحقيقة الكثير بالصفات فلا شئ بعده ولا شئ غيره
واجعله عين الخلق محتجبا بصورهم وهذا معنى قوله قدس الله سره
﴿فما انت هو بل انت هو وتراه في عين الامور مسرحا ومقيدا﴾
لا ان انت حقيقة بقيد الخطاب اي بكونها مخاطبا وهو تلك الحقيقة
مقيدة بقيد الغيبة ولا شك ان المقيد بقيد الخطاب غير المقيد بقيد
الغيبة بل انت من حيث الحقيقة عين هو باعتبار التسريح والاطلاق
وتراه في عين الامور اي في صور اعيان الاشياء مقيدا بكل واحد منها
مسرحا اي مطلقا بكونها في الكل اذ الحقيقة في صور الكل واحدة
وكل مقيد غير المقيد الآخر وعين المسرح قوله ﴿قال الله تعالى ليس
كمثله شئ فنزه﴾ علم ان الكاف زائدة للتأكيد اي مثله شئ اصلا بوجه
من الوجوه ومعنى التأكيد ان المراد بالمثل من يتصف بصفاته كقولك

(فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا) اي
ان وصفته بصفات التشبيه (واياك) اي
والتنزيه ان كنت مفردا ... اه
ان لم تثبت معه غيره

(فما انت هو) تنزيه للحق عما لا يليق بسلب
عنه من حيث امكانك واحتياجك
(بل انت هو) من حيث حقيقتك لانك
مخلوق على صورة الله (وتراه) ترى الحق
(في عين الامور) اي في ذوات الاشياء
(مسرحا) اي مطلقا (ومقيدا) اي منزها
مشبها بعين ما ترى في صور
اه باني

مثلك لا يفعل كذا اى من يتصف بمثل صفاتك من غير قصد الى مثل بل من
يناسبك فى الصفات واذا انتفى عمن يناسبه كان ابلغ فى الانتفاء فيرجع
معناه الى قولك انت لا تفعل كذا لاتصافك بصفات تأبى ذلك ﴿وهو
السميع البصير فشبه﴾ لان الخلق سميع بصير ﴿قال تعالى ليس كمثله شئ
فشبه وثنى﴾ على ان الكاف ليست بزائدة والمثل النظير فنفى مثل
المثل واثبت المثل فشبه به وقال بالتشبيه ان المثل اخر بما انه ﴿وهو
السميع البصير فنزه وافرد﴾ اذ تقديم الضمير وتعريف الخبر يفيد الحصر
اى وحده السميع البصير دون غيره يعنى لا سميع ولا بصير الا هو
فنزه عن المثل وافرد فشبه فى عين التنزيه ونزه فى عين التشبيه ليعلم
ان الحق هو الجمع بينهما قوله ﴿ولو ان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين
لأجابوه﴾ معناه ان نوحا عليه السلام بالغ فى التنزيه لافراطهم فى التشبيه
وهم اثبتوا التعدد الاسمائى واحتجبوا بالكثرة عن الوحدة فلو لم يؤاخذهم
بالتوحيد الصرف والتنزيه المحض واثبت التعدد الاسمائى ودعاهم الى
الكثير الواحد والكثرة الواحدة والبس الوحدة صورة الكثرة وجمع
بين الدعوة التشبيهية والتنزيهية كما فعل محمد عليه السلام لاجابوه بما تأتى
التشبيه من ظواهرهم لالفتهم مع الشرك وبما ناسب التنزيه من بواطنهم
ولكن اقتضى حالهم من التعمق فى الشرك القهر بالغيرة الالهية فلم يرسل
اليهم الا ليباديهم ولا يباريهم ﴿فدعاهم جهارا﴾ الى الاسم الظاهر
واحديته القاسمة لكثرات الاسماء الداخلة تحته فلم يجيبوه بظواهرهم
لغلبة احكام الكثرة عليهم واصرارهم بها ﴿ثم دعاهم اسرارا﴾ الى الاسم
الباطن وأحديته الغامرة لكثرات الاسماء المنسوبة اليه لعلهم ﴿ثم

قوله (ولو ان نوحا جمع لقومه) اى الذين لم يجيبوا دعوته ...

... لا يحتاج فى مقام التبليغ بين الدعوتين ...

تقبل دعوتهم بالنور الاستعدادي الاصلي فلم يزدهم ابذلك راسا لتوغلهم في الميل الى الكثرة الظاهرة وبعدهم عن الوحدة الباطنة واستيلاء احكام التعينات المظلمة الجسمانية عليها ﴿ثم قال لهم استغفروا ربكم﴾ الواحد ليستركم بنوره عن هذه الحجب الظلمانية والهيئات الماسقة ﴿انه كان غفارا﴾ كثير الستر لهذه الذنوب المربوطة وشكا الى ربه ابعادهم عن التوحيد ومنافاتهم عن حاله ﴿وقال دعوت قومي ليلا﴾ الى الباطن ﴿ونهارا﴾ الى الظاهر ﴿فلم يزدهم دعائي الا فرارا﴾ لبعدهم عن التوحيد ونفارهم عما فيه ﴿وذكر عن قوم انهم تصاموا عن دعوته﴾ لانهم فهموا بحكم ما غلب عليهم من الاحتجاب بالكثرة من الاستغفار الستر على الاقوام وبيناقي مقامهم وحالهم ودينهم من التوحيد الذي يدعوهم اليه ﴿لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته﴾ اي لما علموا بحسب اقتضاء حالهم ومقامهم ان اجابة دعوته في مقام التقييد الاسمائي انما يجب على هذه الصورة ﴿فعلم العلماء بالله ما اشار اليه نوح في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم﴾ فان العزيز الجليل لما تعزز بجلاله واقام اهل الذل والثناء في مرتبة خير من مراتب جميع الوجود كان هو المانع عن تقدمهم فيكون العالم بالله الهادي بهدايته يذمهم بلسان الاسم الهادي يذم هو عين الثناء والمدح بلسان التوحيد لعلمه بان اجابتهم الداعي الى المقام الاعلى ومقام الجلال والتقدم لا تكون الا هذه الصبغة وكلما كان المدعو اصلب في دينه واشد اباء للداعي الى ضد مقامه كان اشد طاعة وقبولا لامر ربه وحكمه حتى ان اباء ابليس عن السجود وعصيانه واستكباره بحسب ظاهر الامر عين سجوده وطاعته وخدمته وتواضعه لربها

لانه كان ضعافا [illegible] الستر لمن طلب الستر فقدموهم [illegible] دعوات الانابة وهو التنزيه والى الظاهر وهو التشبيه والى الفناء في الله وهو قوله ثم اني اعلنت لهم [illegible] ولم يبلغ استعدادهم [illegible] دعوته [illegible] لان لم [illegible] فيما بينهم [illegible] فان الله لذلك [illegible] الى الاعراض [illegible] اذا العباد [illegible]

والثناء فكان [illegible] في حق الظاهر [illegible] في وجود ذاتهم الى الله فكان [illegible] الستر من وجودهم وعنايته لهم فكانه [illegible] نعمة العلماء بالله [illegible]

باعتبار الارادة فان العزيز الجليل اقامه في حجاب العزة والجلالة لئلا
يحجبوا حتى يكون ابليس فلم يكن له بد من موافقة مراده لذلك اقسم بعزته
فان الاغواء مقتضى الفرق والاحتجاب بحجب الجلال (وعلم انهم انما لم
يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان) اى التفصيل وترك شق من الوجود الى
شق آخر اى من صورة الكثرة الى الوحدة ومن اسم المذل الى المعز ومن
المضل الى الهادى (والامر قرآن) اى الامر الالهى (لا فرقان) اى
والامر الالهى جامع شامل للمراتب كلها فالمذنب دين والمنعم دين وكل
يدين بدينه مطيع لربه مسبح له بحمده قوله (ومن اقيم في القرآن) اى
في الجمع (لا يصغى الى الفرقان) اى التفصيل (وان كان فيه) اى وان
كان الفرقان في القرآن (فان القرآن يتضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن
القرآن) اى فان تفاصيل المراتب والاسماء المقتضية لها موجودة
في الجمع والجمع لا يوجد في التفاصيل او وان كان الذى اقيم في القرآن ولا
يصغى في الفرقان في عين الفرقان فان التفاصيل موجودة في الجمع واهل
كل مرتبة في مراتب التفصيل اهل تفرقة فرقانية في عين الجمع كقوم نوح
فانهم اهل الحجاب وعباد الكثرات لا يجيبون الى التوحيد وتنزيه
التجريد ومن كان مرتبته الجمع كنوح عليه السلام يطلع على مراتبهم ويعذر
الكل ويعلم ان انكارهم عين الاقرار وفرارهم عين الاجابة كما قال
علي كرم الله وجهه يشهد له اعلام الوجود على اقرار قلب ذى الجحود
(ولهذا ما اختص بالقرآن الا محمد صلى الله عليه وسلم وهذه الامة التى هي خير امة
اخرجت للناس) اى ولان القرآن يتضمن الفرقان انما اختص به محمد
عليه السلام وامته لانه الخاتم فكان جامعا لمقتضيات جميع الاسماء بجمع

والمراد من القرآن والفرقان اعم من ان يكون قوليا او مقاميا او حاليا

التنزيه

التنزيه والتشبيه في امر واحد كما قال ﴿ليس كمثله شئ﴾ فجمع الامور في امر واحد واثبت الفرق في الجمع والجمع في الفرق وحكم بأن الواحد كثير بالاعتبار والكثير واحد بالحقيقة ولهذا بعث عليه السلام بالحنيفة السمحة السهلة وأما صاحب الفرقان فأمره صعب ودعوته أصعب واشق لانه ان دعى الى التنزيه والتوحيد والجمع بدون التفصيل اجابوه بفهمهم قوله ﴿وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم﴾ فلا فرق بين الهادى والمضل ولا بين العاصى والمطيع بل لا عاصى في هذا الشهود كما أجاب قوم نوح دعوته وان دعاه الى التشبيه والتفصيل أجابوه بمثل قول قوم موسى ﴿أرنا الله جهرة﴾ وقولهم ﴿اجعل لنا الها كما لهم آلهة﴾ لأن الداعى في شق والمدعو في شق فكل يرجع جانبه ويخالف عن سمته الى ما يقابله بخلاف من جمع بين الجمع والتفصيل والتشبيه والتنزيه ﴿فلو أن نوحا عليه السلام يأتى بمثل هذه الآية لفظا لأجابوه فانه شبه ونزه في آية واحدة بل في نصف آية﴾ اى كانت دعوة نوح عليه السلام الى التنزيه المحض لكون قومه محجبين بعبادة الاصنام لتأدية دعوة الانبياء السالفة الى الكثرة الاسمائية الى ذلك فنفروا عن ذلك نفور الضد عن الضد ولو جمع بين التنزيه والتشبيه كما ذكر في الآية لأجابوه لوجود المناسبة ﴿ونوح دعا قومه ليلا﴾ من حيث عقولهم وروحانيتهم فانها غيب ﴿ونهارا﴾ دعاهم أيضا من حيث ظاهر صورهم وجثثهم ﴿وما جمع في الدعوة مثل ليس كمثله شئ فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فرارا﴾ ظاهر مما سلف لأنه تقرير له ﴿ثم قال عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشفهم وفهموا ذلك منه صلى الله عليه وسلم لذلك جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم﴾

لدلالة قبل دعوته وكونه اخذ بوما قوما
الى يوم القيمة

وهذه كلها صورة الستر التي دعاهم اليها فأجابوا دعوته بالفعل الابلبك
لأن الكشف انما يكون لمن غلبت روحانيته ونورانيته بغلبة نور الوحدة
والقوة العقلية على ظلمة الكثرة والقوة الحسية وهم اهل الهيئات
الظلمانية المحتاجون الى سترها بالنور القدسي فلذلك فهموا من الستر
بمقتضى حالهم الستر الصوري فأجابوا دعوته في صورة الرد والانكار
بالستر لغلبة حكم الحجاب عليهم وكونهم اهل علتهم وكونهم اهل المعصية
المقبلين على عمارة عالم الملك والاحتجاب كما قال تعالى اني جعلت معصية
آدم سببا لعمارة العالم فهم مدبرون بالطبع عما دعاهم اليه مقبلون
الى ضد جهته فلا تكون اجابتهم الا في صورة التضاد اجابة فعلية (وفي
ليس كمثله شئ) اثبات المثل ونفيه وبهذا قال عن نفسه صلى الله عليه وسلم انه اوتي جوامع
الكلم فادعى محمد عليه السلام قومه ليلا ونهارا بل دعاهم ليلا في نهار ونهارا
في ليل) اي في هذه الآية جمع بين التشبيه والتنزيه فهو كالنتيجة لما سبق
المقرر له وبهذا الجمع اخبر عن نفسه انه اوتي جوامع الكلم اي الاسماء الالهية
ومقتضياتها كلها فما دعا الى الظاهر واحكامه فقط والى الباطن واحكامه
بل جمع بين الباطن والظاهر بأحدية الجمع باطنا في الظاهر وظاهرا في
الباطن اي الكل من حيث أنه واحد متجل فيهما قوله (فقال نوح عليه السلام في حكمته
لقومه يرسل السماء عليكم مدرارا) معناه ان نوحا عليه السلام لما رأى اجابتهم
الفعلية بحكم مقامهم وحالهم حيث فهموا من الاستغفار طلب الستر ومن
الغفر الستر وحملوا عليه قوله مستهزئين مستخفين لمنافاة حالهم
حاله نزل عن مقامه ليكرمهم فيهديهم من حيث لا يشعرون فتكلم بما ظاهره
يناسب ما اختاروه من الظواهر وباطنه يناسب معقولهم الذي يتبعونه

وتلقونه بأفكارهم وعقولهم المشوبة بالوهم المحجوبة عن الفهم المشغولة عن
نور القدس بظلمة عالم الرجس فقال يرسل السماء عليكم مدرارا اى يدية
الظلمات التى هى الصفات النفسانية والهيآت الفاسقة الجرمانية بنور
الروح فيرسل من سماء العقل المجرد مياه العلوم ﴿وهى المعارف العقلية
فى المعانى والنظر الاعتبارى﴾ المؤدى الى الحقائق والمطالب النظرية
﴿ويمددكم﴾ عند ادراككم المعارف العقلية والمعانى الكلية التنزيهية
ويجردكم عن الغشاوى الطبيعية ﴿بأموال اى بما يميل بكم اليه﴾ من
الواردات القدسية والكشوف الروحية والتجليات الشهودية الجاذبة
اياكم اليه ﴿فاذا مال بكم اليه﴾ اى جذبكم البارق القدسى والتجلى الشهودى
اليه ﴿رأيتم صورتكم فيه﴾ كامر ﴿فمن تخيل منكم أنه رآه فما عرف﴾ لانه اكبر
من ان يتجلى فى صورة واحدة ﴿ومن عرف منكم أنه رأى نفسه﴾ اى رأى الحق
فى صورة عينه ﴿فهو العارف فلهذا انقسم الناس﴾ اى اهل الوجدان الذين
هم الناس بالحقيقة ﴿الى عالم بالله وغير عالم به﴾ كما هو الامر عليه ﴿وولده
وهو ما انتجه لهم نظرهم الفكرى﴾ اى ولما اشتد احتجابهم بالظواهر وتقيدوا
بها كانت عقولهم مشوبة بالاوهام لم يتجاوز الى المعارف المجردة الكلية فى
التنزيه عن مقتضيات افكارهم العاديات والقياسيات العرفية المقيدة
بالقيود الوهمية والتخيلية واحتجبت بالتعينات والتقيدات العقلية
المطابقة لمدركاتها الوهمية والتخيلية والحسية فى التقيد ﴿والامر موقوف
علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر﴾ فانكروا لما دعاهم اليه اشد انكار
واتبعوا معقولهم العادى فشكى نوح الى ربه بقوله رب انهم عصونى واتبعوا
من لم يزده ماله وولده الا خسارا اى اتبعوا من ينزه الله التنزيه التقييدى

(والامر كما دعاهم اليه فى ربه موقوف) علمه على المشاهدة بعيد عن [illegible] عصوه واتبعوا الى [illegible] وكانوا [illegible] عنه [illegible] عنهم ما [illegible] العلم بالنظر الفكرى [illegible]

الفكري الموجب تشبيهه تعالى بالارواح في التقييد فلم يزده ماله اي علمه ومعقوله الفكري وولده اي ما انتجه فكره في المعرفة فهو معتقده من الاله المجعول متصور الا خسارا بزوال نور استعدادهم الاصلي لاحتجابهم بمعقولهم ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ وما كانوا مهتدين ﴿فزال عنهم ما كان في ايديهم مما كانوا يتخيلون أنه ملك لهم﴾ وهو ما حصلوا بافكارهم من معقولهم وما حسبوا النجاة فيه من الاله الاعتقادي وما توهموا انه ينجيهم لأن الامر كما قال موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر ولا يزيد الفكر فيه الا احتجابا بصورة معتقدهم ﴿وهو في المحمديين﴾ الضمير راجع الى ما كانوا يتخيلون انه ملك لهم اي ما تخيلوا انه ملك لهم ثابت في المحمديين لقوله تعالى في حقهم ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ امرهم بالانفاق ليرجع بسبب انفاقهم ما منه اليه ولما استخلفهم استأثر بالملك وجعلهم خلفاء فيه لأن الملك للمستخلف لا للمستخلف ﴿وفي نوح عليه السلام﴾ اي وفي النوحيين او في قوم نوح لأن هذا الخطاب لبني اسرائيل وما هم ذرية نوح حين قال ﴿وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل ألا تتخذوا من دوني وكيلا ذرية من حملنا مع نوح﴾ ﴿واثبت الملك لهم والوكالة لله فيه﴾ فان الملك انما يكون للموكل لا للوكيل فلم يجعلهم خلفاء متصرفين وجعلهم مالكين لانه تعالى هو الظاهر في صورة أعيانهم وما ملكت ايمانهم فالكل مالك كونه بتمليكه اياهم لا بأنفسهم ولكن لا يشعرون فما استحقوا الخلافة لانهم لا يعرفون قدر الملك واستحقها المحمديون لمكان عرفانهم ﴿فهم﴾ اي المحمديون ﴿مستخلفين فيهم﴾ في انفسهم اي في قوم نوح وفي الامم كلهم لأنهم من جملة الملك ﴿فالملك لله وهو وكيلهم﴾ لانا الوكالة الثابتة

في النوحيين

قوله ما كان في ايديهم) من دار من ما هو الذي هو العمر وانهم استعدادهم ما حصلوا من نتائج الفكر فزال راس مالهم وما حصلوه انقلب عليهم بجهلهم ١٥ جامي

قوله مستخلفين فيه) فاثبت الملك لهم والوكالة له ... ١٥ ... [illegible]

فى النوعين ثابتة فى حقهم لقوله لا اله الا هو فاتخذه وكيلا وقالوا حسبنا
الله ونعم الوكيل واذا كان الله وكيلهم فالملك لهم وهو عين الملك الذى قال
فيه ﴿وذلك ملك الاستخلاف﴾ وهو فى المحمديين فهم فيه مستخلفون فيهم
﴿وبهذا كان الحق مالك الملك كما قال الترمذى﴾ وهو اشارة الى ما ذكر
الشيخ العارف محمد بن على الحكيم الترمذى من جملة سؤالاته التى سأل عنها
الخاتم للولاية قبل ولادة الشيخ العارف محيى الدين بمائتى سنة وهو قوله
ما ملك الملك والى هذا المعنى اشار الشيخ العارف ابو يزيد البسطامى قدس سره
الله روحه فى مناجاته وقد تجلى له الملك الحق المبين فقال ملكى اعظم من ملكك
لكونك لى وأنا لك فأنا ملكك وانت ملكى وأنت العظيم الاعظم وملكى أنت
فأنت اعظم من ملكك وهو أنا قوله ﴿ومكروا مكرا كبارا﴾ لأن الدعوة الى
الله مكر بالمدعو لأنه ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية ادعوا الى الله ﴿
فهذا عين المكر على بصيرة﴾ معناه ان الدعوة الى الله دعوة منه اليه
لأن الله عين المدعو والداعى والبداية والغاية لكونه عين كل شئ فهو مكر
بالمدعو لأن المدعو مع الله فكيف يدعى الى الله فقابلوا مكر الداعى بمكر
أعظم من مكره فقالوا لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا
فانهم اذا تركوهم فقد تركوا الحق وجهلوه بقدر ما تركوا من هؤلاء فان للحق
فى كل معبود وجها يعرفه من يعرفه ويجهله من يجهله فهم مقرون بما يدعو الداعى
اليه فى صورة الانكار مجيبون دعوته فى صورة الرد من حيث لا يشعرون فان
الدعوة فرقان وهم فى القرآن فكأنهم مع كفرهم يقولون قد اتينا الله ونحن
معه فان المدعو معه عين المدعو اليه فى شهود المكاشف وغيره فى اعتقاد
غير المكاشف فعندهم ان لو أجابوه ظاهرا لتركوا الحق الى الباطل فلذلك كان

مكرهم أكبر من مكره فقوله ادعوا الى الله عين المكر على بصيرة اى على علم بأن
الدعوة منه اليه ﴿فنبه عليه ان الامر له كله﴾ وأنه يدعو بأمر الله والمد
يجيبه بالفعل وأنه مطيع لامر به كما قضى مع ماخلق له واريد منه تحت حكم
قاهر وسلطنة أمر باهر وهو معنى قوله ﴿فأجابوه مكراً كما دعاهم﴾ على
ماذكر آنفاً لكنه يعلم ان صلاح المستعدين المجيبين في قبول الدعوة من حيث
انهم وقعوا في غاية التفرقة والحجاب وتعمقوا في اقاصي عالم الامكان فلو جاء
لخرجوا من التفرقة الى الجمع وخلصوا من مهاوى الامكان الى ذرى الجمع وبلغوا
كالهم الجمعي الذي منه يبدأ الأمر واليه عاد ولهذا قال ﴿فجاء المحمدى وعلم ان
الدعوة الى الله ما هي من حيث هويته﴾ لأن الهوية الاحدية مع الكل سواء
﴿وانما هي من حيث اسمائه﴾ فيدعوهم من الاسم الخافض الى الرافع ومن اسم المنتقم
الى الرحيم ومن اسم المضل الى الهادى ﴿فقال تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم﴾ ليعلم ان الرحمن اسم شامل لجميع الاسماء فيكون
العالم تحت احاطته اذ لا فرق بينه وبين اسم الله كما قال قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن أياً ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وكل طائفة من أهل العالم تحت ربوبية
اسم من أسمائه ومن كان تحت ربوبية اسم كان عبداً لذلك الاسم فيدعوهم
رسول الله من تفرقة تلك الاسماء الى حضرة جمع اسم الرحمن او اسم الله وهي
الدعوة على بصيرة لانه تخليص من رق الآلهة المتشاكسة الى عبودية الاله
الواحد كما قال تعالى ضرب الله مثلاً عبداً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً
لرجل واسم الرحمن يحكم على عباده بأن يكونوا متقين ويوجب عليهم التقوى
وهو على معنى قوله ﴿فعرفنا ان العالم كان تحت حيطة اسم الهي اوجب عليهم ان
يكونوا متقين﴾ وحقيقة التقوى ان يجتنب الانسان من اضافة الخيرات

والكمالات والصفات الحميدة الى نفسه او غيره الا الى الله ويتقي به من افعاله
وصفاته فانها شرور من معدن الامكان فيطلع على سر قوله وما أصابك من
سيئة فمن نفسك لان الشرور امور عدمية واصله العدم ومنبعه الامكان
قوله (فقالوا في مكرهم لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ويغوث
ويعوق ونسرا فانهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان
للحق في كل معبود وجها يعرفه من عرفه ويجهله من جهله) من تقريره (في المحمديين
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي حكم ربك) رب الكل ان لا موجود سواه
فلا يرى في صورة الكثرة الا وجهه فيعلم انه هو الذي ظهر في هذه الصور
فلا يعبد الا الله لان صور الكثرة في الوجود الواحد اما معنوية غير محسوسة
كالملائكة واما صورية محسوسة كالسموات والارض وما بينهما من المحسوسات
فالاولى بمثابة القوى الروحانية في الصورة الانسانية والثانية بمثابة
الاعضاء فلا يقدح هذه الكثرة في أحدية الانسان وهو معنى قوله (فالعالم
يعلم من عبد وفي اي صورة ظهر حتى عبد وان التفريق والكثرة كالاعضاء
في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية فما عبد
غير الله في كل معبود والادنى) اي الجاهل المحجوب (من تخيل فيه الالوهية
اي معنى الالوهية فهو ان يصور فيه هيئة مخصوصة متخيلة فان الخيال
لا يدركه الا مشخصا فعبد ذلك المتخيل (فلولا هذا التخيل) اي تخيل معنى
الالوهية فيه (ما عبد الحجر ولا غيره ولهذا) اي ولأن الله اراد ان يبصرهم
انهم انما يعبدون خيالهم (قال قل سموهم فلو سموهم لسموهم حجرا او شجرا
او كوكبا) فافتضحوا وانتهوا عن الشرك (ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الها)
بناء على ما تخيلوا فلزمهم تعدد الالهة لانهم (ما كانوا يقولون الله ولا الاله

اذلم يرد الله الواحد المتجلى فى صورة الكثرة ﴿والاعلى﴾ اى العالم العارف المكاشف
بالحق ﴿ماتخيل﴾ نفى اى لم يتخيل ﴿بل قال هذا مجلى الهى ينبغى تعظيمه فلا يقتصر﴾
اى على ذلك المتعين بل يرى كل شئ مجلى له فيرى تعدد المجالى من تجليه الاسمائى
واحدية المتجلى من تجلى وجهه فيها اى ذاته ﴿فالادنى صاحب التخيل يقول مانعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى﴾ لانه تخيل فى كل واحد منها الها صغيرا وتخيل ما سمى
الله الها متعينا اكبر فلم يعبدهم الا ما تخيله من الالهة المجعولة ﴿والاعلى العالم
يقول انما الهكم اله واحد فله اسلموا حيث ظهر﴾ اى انقادوا وسلموا وجودكم
له بالفناء فيه ﴿وبشر المخبتين الذين خبت نار طبيعتهم﴾ اى المتذللين الخاشعين
من الانكسار والتواضع لعظمة الله وقوله خبت ليس من الاخبات بل من الخبو
لان العلو والتكبر انما يكون من الطبيعة النارية كما قال ابليس انا خير منه خلقتنى
من نار فاذا خمدت الطبيعة النارية فيهم انكسرت الانانية الحاجبة لله تعالى
﴿فقالوا الها ولم يقولوا طبيعة﴾ لخبوها اذ لم يعرفوا الا ما هو الغالب فيهم
فاذا خبت نار الطبيعة ظهرت الالهية وغلبته ﴿وقد اضلوا كثيرا﴾ اى حيروهم
فى تعداد الواحد بالوجوه والنسب ﴿ولما غلب عليه التوحيد الذاتى المحمدى قال
عرفت الاشياء بالله حين سئل بم عرفت الله حمل الاية على صورة حاله
وفسر ضلال الاصنام اى صور الكثرة لمن نظر فيها بعين التوحيد بالتحير
المشهود الواحد المطلق الحقيقى متعددا بحسب الاضافات الى المظاهر حتى
ترى الوجه الواحد وجوها مختلفة باختلاف المظاهر التى هى مراياه كما
قال المحمدى نظم وما الوجه الا واحد غير انه * اذا انت عددت المرايا تعددا *
فتحير بين احديته وكثرته وفسر الظالمين فى قوله ﴿ولا تزد الظالمين﴾ بالمحجوبين
الظالمين ﴿لانفسهم من جملة المصطفين الذين اورثوا الكتاب﴾ اى كانوا

العقل القرآنى وهو كتاب الجمع والوجود الأحدى وجعلهم (فهم أول الثلاث)
فى قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات
لانهم شاهدوا الواحد كثيرا فعددوا الواحد فساروا من الواحد الى الكثير
ولذلك قال (فقدمه على المقتصد والسابق) اى فضله باعتبار سيره ونظره
من الواحد الى الكثير بناء على ما أورده الترمذى فى صحيحه عن ابى سعيد أن
النبى عليه السلام قال فى هذه الآية هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم فى الجنة وانما
فضله على الباقين لأن المقتصد هو الشاهد للكثرة فى الواحد والواحد فى
الكثرة جامعا فى شهوده بين الحق والخلق والسابق بالخيرات هو الذى شهد
الكثير واحدا فوحد الكثير وسار من الكثير الى الواحد فهما ليسا فى الحيرة لكونهما
معتبرين للخلق مع الحق وأما هذا الظالم فلا يرى الا الواحد الحقيقى كثيرا
بالاعتبار فله الضلال أى الحيرة ابد الآباد فمن حقه ان لا يزيده الله (الا
ضلالا الا حيرة المحمدى) اى الا حيرة المحمدى بالاضافة فى قوله (زدنى فيك
تحيرا) او الا حيرة بالتنوين ورفع المحمدى اى قال المحمدى زدنى فيك تحيرا
وهو أصوب وأوفق لقوله ضلالا (كلما أضاء لهم مشوا فيه واذا أظلم
عليهم قاموا) هذا وصف حيرتهم فانهم اذا تجلى نور الاحدية مشوا اى ساروا
سير الله واذا اظلم عليهم بالاستتار وظهور حكم الكثرة والحجاب وقفوا
متحيرين (فالحائر له الدور) اى السير بالله ومن الله والى الله فسيره سير
الله منه المبدأ واليه المنتهى فلا أول للسير ولا آخر (والحركة الدوريه
حول القطب) شبه لقربها الحائر وملازمته للحضرة الاحدية ولذلك
قال (فلا يبرح منه) ثم قال (وصاحب الطريق المستطيل) اى الادنى الى اهل
المحجوب الذى تخيل أن الله بعيد منه (مائل خارج عن المقصود طالب ما هو

فيه صاحب خيال ﴾ لانه تخيل أن الله بعيد خارج عنه فيطلبه من خارج وهو
فيه ﴿ واليه ﴾ اى الى ذلك الخيال ﴿ غايته فله من والى وما بينهما ﴾ اى فله ابتداء
من نفسه على ما يتوهمه وهو فى الحقيقة من الله الحاصل فيه وانتهاؤه الى ذلك
الخيال الذى تخيله وما بينهما من المسافة التى توهمها وحسبها الطريق الى الله
فهو يبعد بسيره عن الله دائما ﴿ وصاحب الحركة الدورية لا بداية ﴾ اى لسيره
فى شهوده ﴿ فيلزمه من ولا غاية فيحكم عليه الى ﴾ فيلزمه منصوب جوابا للنفى
وكذا فيحكم اى لا ابتداء لسيره حتى يلزمه من ولا انتهاء حتى يحكم عليه الى ﴿ فله
الوجود الاتم ﴾ أى المحيط بكل شئ فسيره سير الله فى الله بالله ﴿ وهو المؤتى
جوامع الكلم والحكم ﴾ يعنى نبينا محمدا عليه السلام ومن اتبعه من المحبوبين من امته
المحبين الذين اراد الله بخطابه لنبيه قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله
فان عشهدهم الحق فاينما تولوا فثم وجه الله قل الله ثم ذرهم ﴿ مما خطيئاتهم ﴾
يريد حيرة المحمديين والجمع باعتبار تعددهم وكثرتهم ولهذا وصفها بقوله ﴿
﴿ فهى التى خطت لهم ﴾ اى جازت بهم من خطط تعيناتهم وانياتهم ﴿ فغرقوا
فى بحار العلم بالله وهو الحيرة ﴾ اى فى الاحدية السارية فى الكل المتجلية فى صور
الكثرة المحيرة بتعينها فى كل شئ مع لا تعينها فى الكل واطلاقها وتقييدها
﴿ فادخلوا نارا فى عين الماء ﴾ اى نار العشق بنور سبحات وجهه المحرقة لجميع
التعينات والانيات فى عين بحر ماء العلم بالله والحياة الحقيقية التى يحيى بها
الكل من وجه ويفنى بها الكل من وجه فلا حيرة اشد من الحيرة فى شهود الغرق
والحرق مع الحياة والعلم والفناء مع البقاء ﴿ فى المحمديين واذا البحار سجرت من سجرت
التنور ﴾ اذا اوقدته فان عين بحار العلم بالله فى الكل عينا بها دنار العشق
المحرق ﴿ فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا ﴾ لان الله اذا تجلى بذاته لهم احرقهم

وكلها فى الكون

اى لا غاية لتلك الحدة مطلوبة بكل مطلوب ولا نهاية للقطار فلا غاية لصاحب هذه الحركة فثبت ان استتمام البحر بجامع المقامات الالهية اه باه

فهى التى خطت بهم وصارت سببا لانهم فى السالك والتعد عن حدود انانية انفسهم اه

وكل ما في الكون فلم يبق احد ينصرهم لكن الله أحياهم به كما قال ومن أحياني فلي
قتلته ومن قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فأنا ديته ولهذا قال ﴿فكان الله عين
أنصارهم فهلكوا فيه الى الابد﴾ لأن هلاكهم فيه عين حياتهم وبقائهم به
فهو المهلك المغني وهو الناصر المحيي ﴿فلو أخرجهم الى السيف سيف الطبيعة
لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة﴾ اي لو انجاهم من الغرق في هذا البحر الى
ساحل الطبيعة وتركهم مع تعيناتهم لانحطوا عن هذه المرتبة الى عالم الطبيعة
واحتجبوا بتعيناتهم عنه ﴿وان كان الكل لله وبالله بل هو الله﴾ اي وان كان
أهل الطبيعة باقين لله وبالله قائمين بل كل ما في الوجود هو الله ولكن بحسب
الاسماء تتفاضل الدرجات وتتفاوت وبين الخافض والرافع والديان والرحمن
بون بعيد ﴿قال نوح رب﴾ المراد بالرب الذات مع الصفة التي يقتضي بها
حاجته ويسد خلته فهو اسم خاص من اسمائه بالامر الذي دعاه اليه وقت
النداء ولذلك خص بالاضافة ﴿ما قال الهي فان الرب له الثبوت﴾ اي الثبوت
على الصفة التي يكفي بها مهمه من غير ان يتحول الى صفة اخرى فيكون اسما آخر
﴿والاله يتنوع بالاسماء فهو كل يوم هو في شان فأراد بالرب ثبوت التلوين﴾
اي ثبوت ظهوره في صورة يوافق مراده في دعائه وهو التلوين ﴿اذ لا يصح
الا هو﴾ في مقام الاجابة لدعائه وهو قوله ﴿لا تذر على الارض﴾ اي حال
الظهور في الفوق الذي هم مستهزؤن به وهو ظاهر الارض ﴿يدعوا عليهم
أن يصيروا في بطنها﴾ وذلك عين دعوته لهم الى الباطن الأحدي الجمعي ﴿
المحمدي لو دليتم بحبل لهبط على الله﴾ اي هو التحت كما هو الفوق وقال ﴿له ما في
السموات وما في الارض﴾ اي الظهور بصورها ﴿فاذا دفنت فيها فأنت
فيها وهي ظرفك﴾ فأنت فان في باطنيته ﴿وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم

﴿يصيروا في بطنها﴾ لتذهب صورهم فانيا بالله
ويصلوا الى معلومهم في بطن الارض
وبحياة كونه لهم في بطن الارض
يحيون بجميع الاسماء في الظهرين
ويستحضر [illegible]
اه بالي

تارة اخرى لاختلاف الوجود) عندنا الامادة فيها بالباطنية وهي استهلاك
تعيناتهم وكثرة انياتهم الظاهرة في صورة للخلق بظاهر أرض الفوق في أحدية
عين الحق وعند الاخراج منها بالظاهرية في المظاهر الخلقية وصور التعينات
المختلفة (من الكافرين) اى الساترين وجه الحق بسترات استعداداتهم (
الذين استغشوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم في اذانهم طلبا للستر) لانهم
فهموا بحكم احتجابهم من الغفر ذلك كما ذكر وهو معنى قوله (لانه دعاهم
ليغفر لهم والغفر الستر) قوله (ديارا احدا حتى تتم المنفعة كما عمت الدعوة
معناه أنه عليه السلام انما دعى المحتجبين بالكثرة الذين هم عباد صور الاسماء عن
الوحدة لينقذهم عن مهلكة الشقاء الذي هو اختلاف وجوه الاسماء
الى منجاة السعادة التي هي أحدية وجه الذات وعن ظلمات الحجب الظلمانية
الجلالية الى نور جمال الذات فلما تحققوا انهم أهل الحجاب الذين لا يعبدون
الا صور الكثرة الاسمائية ولا تزيدهم الدعوة الا زيادة الاحتجاب
لقوة الشيطنة ونفاد حكم الارادة الالهية فيهم بالعزة دعا ربه الناصر
له باسم القهار المنتقم ليستر صور اختلافهم وتعيناتهم الظاهرة في ظاهر
أرض الفوق بأحدية اسم الباطن في باطنها كما ستروا وجود استعدادهم
واستتروا عن سماع دعائه فتتم منفعة اثر الدعوة وهي صلاحهم بالرد
عن الكثرة الى الوحدة والمنع عن التمادي للتفرقة والبعد فان نفاد الفساد
صلاح لهم وصلاح من بقي بعدهم من المؤمنين فلا يضلوهم ولا يهلكوهم
ويحيروهم كما عمت الدعوة جميعهم (انك ان تذرهم) اى تدعهم وتتركهم
يضلوا عبادك) اى يحيروهم فيخرجوهم من العبودية الى ما فيهم من أسرار
الربوبية فينظرون انفسهم أربابا بعد ما كانوا عند نفوسهم عبيدا

فهم العبيد الارباب) اى ان هؤلاء اذ تركبهم مع اهوائهم تظاهروا بانيائهم
التى هى هوية الأحدية المنصبغة بأنوار مظاهرهم فلا يتحركوا الا الى الغلو
والطغيان فيخرجوا عبادك بدعوتهم الى الانية الشيطانية من العبودية التى
هم عليها الى ما فيهم من معنى الربوبيّة مع كونهم عبيدًا فيتحيروا ويكونوا شر
الناس كما قال عليه السلام شر الناس من قامت القيمة عليه وهو حى فان الهادى
يدعوا الى طاعة الرحمن ليتفانوا عن حياة الهوى وينسلخوا عن رسومهم فيموتوا
عن انياتهم الحاجبة للحق فيحيوا بالحياة الحقيقية الابدية والمضل يدعوا الى
طاعة الشيطان فيمدهم الى طغيانهم بتقوية انانيتهم فيطلعهم على سر
الربوبيّة فهم مع بقاء الهوى وحياة الانية والانانية اى الأحديّة
المنصبغة بلون الكثرة وأحكام الامكان التى هم بها عبيد فينظرون انفسهم
أربابا مع كونهم عبيدا فيكونون شر الناس عبيدا أربابا عند انفسهم وذلك
عين الحيرة والضلال والهلاك بخلاف حيرة المهدى فانها بعد فناء الانية
فى الاحدية والموت الحقيقى والنظر الى نفسه بأنه لا شئ محض (ولا يلدوا اى
ما ينتجون ولا يظهرون الا فاجرًا اى مظهرا ما سترًا كفارا اى ساترا ما ظهر
بعد ظهوره) أى لانهم فاجرون باظهار انانيتهم الشيطانية ودعوى
الربوبية كفارون بستر الحقيقة الالهيّة بانانياتهم فلا يكونوا ولادهم
الا على صور أسرارهم كما قال عليه السلام الولد سر أبيه فلا يلدوا الا مظهر الانانية
بدعوى الربوبيّة المستورة فيه زورا وكذبا ساترا بأنانية الحقيقة
الالهية التى ظهرت بصورته بعد ما ظهرت فيكونه ملتبسا على عباد الله
فى دعواه (فيظهرون ما ستر ثم يسترونه بعد ظهوره) اى فيظهرون
بالدعوى ما ستر من الربوبيّة المستورة ويدعون بأنانيتهم أنهم الرب يعنى

يدعون ان الانانية الظاهرة هو الرب المستور فيهم زورا وكذبا ثم انهم على
الحقيقة لا يرون الذي يدعون ظهوره بمد ظهورهم في صورهم على الحقيقة
﴿ فحار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر في فجوره ولا الكافر في كفره والشخص
واحد ﴾ اي يحار الناظر الطالب للحق في الاظهار والستر ولا يعرف ان الفاجر
في اظهار الربوبية بدعواه اياها ساتر لها ولا ان الساتر لها في سترها
هو ذلك المظهر كذبا وزورا والحال ان الشخص المظهر الساتر واحد وهو
عين الضلال والتحير ﴿ رب اغفر لي ﴾ اي استرني واستر من اجلي فيجهل مقامي
وقدري كما جهل قدر الله في قولك ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾ اي استر
بنور ذاتك انانيتي واستر بنور صفاتك رسومي وآثاري وقوى نفسي
وطبيعتي لاجلي اي خلصني من التلوين بظهورها الا كون محوا بكليتي فيك
فأينا مجهول القدر كما وصفت ذاتك ﴿ ولوالدي من كنت نتيجة عنهما
وهي العقل والطبيعة ﴾ اراد بالعقل والطبيعة الروح والنفس اوردهما
على اصطلاح الحكماء وأراد بالنتيجة القلب الحاصل منهما فان الحقيقة
الانسانية المعبر عنها بأنا وسترها من جملة الستر لاجله حتى لا يبقى منه
أصل واسم ورسم فلا ينبعث فلا يعرف ﴿ ولمن دخل بيتي ﴾ اي قلبي مؤمنا
مصدقا بما يكون فيه من الاخبارات الالهية وهو ما حدثت به انفسهم ﴾
ولما استجيب دعاؤه بالفناء بالله أقام أنية الله مقام أنانيته وكان بيته
قلبه لقوله عليه السلام قلب المؤمن بيت الله وقوله حاكيا عن ربه لا يسعني ارضي
ولا سمائي ولا يسعني قلب عبدي المؤمن ومن حق التجلي الالهي أن يفني ما
يتجلى له فلم يبق الا هو فكانا أحاديث قلبه اخبارات الهية وكان من دخله
مصدقا بها عارفا واصلا مثله فيلزم ان تكون أحاديث أنفسهم من تلك

الاخبارات الالٰهية لان القلب ومن دخله فى مقام الفناء فى عين احدية الجمع فكل ما يحس بها منهم كان اخبارا الهيا وضمير الجمع وصيغته فى انفسهم لمن دخل محمولا على المعنى وفى بعض النسخ انفسها على تأويل النفوس والاعيان ﴿وللمؤمنين من العقول والمؤمنات من النفوس﴾ ظاهر ﴿ولا تزد الظالمين من الظلمات أهل الغيب المكتنفين خلف الحجب الظلمانية﴾ اول الظالمين بذوى الظلمات من قوله عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيمة وفسرهم باهل الغيب بحسب ما عليه من الحال والاستغراق فى الغيب وقوله أهل الغيب بيان لهم المكتنفين اى المتخذين اكنافهم والمتوطنين خلف الحجب الظلمانية وراء الاستار الحجابية والاطوار الجسمانية الظلمانية المحتجبين فى حظائر القدس عن أعين الناظرين ﴿الا تبارا اى الا هلاكا﴾ فى الحق ﴿فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم﴾ قوله ﴿فى المحمديين كل شئ هالك الا وجهه والتبار الهلاك﴾ يجوز أن يكون صفة للظالمين اى الظالمين الكائنين أو حالا اى كائنين فى المحمديين والمراد ظالمو الامة محمد عليه السلام من المصطفين او صفة لهلاكا اى هلاكا واقعا فى المحمديين أو فى زمرتهم أو متعلقا لشهودهم اى لشهودهم وجه الحق وقوله كل شئ هالك الا وجهه بيان لشربها المحمديين اى فيهم شهود كلى باضمحلال الرسوم وفناء كل شئ عند طلوع الوجه الباقى المحرق سبحاته ما انتهى اليه بصره من خلقه ويجوز ان يكون قوله فى المحمديين منقطعا عما قبله على ان الكلام مبتدأ فى المحمديين خبره أى فيهم هذا الشهود والوجه هو الذات الموجودة مع لوازمها ووجه الحق هو عين الوجود الاحدى الجمعى اى المطلق ﴿ومن اراد ان يقف على أسرار نوح فعليه بالترقى فى فلك يوح وهو فى التنزلات الموصلية لنا﴾ اكثر اسرار الكلمة النوحية من الحكم والمعارف والمشاهدات

لا ينكشف الا لمن يترقى بروحه الى فلك الشمس ويوح اسم الشمس لانه المكان العلي
الذى هو منشأ القطب ومبدأ تنزله ومن نور روحانيتها امداده والتنزلات
الموصلية كتاب من تصانيفه رفيع القدر ذكر فيه الاسرار النوحية والتنزلات
الروحية لسائر الانبياء والاولياء (فص حكمة قدوسية فى كلمة ادريسية)
انما قدم الشيخ فص الحكمة السبوحية على القدوسية وجعلهما متقارنين
وان كان نوح متأخرا بالزمان عن ادريس عليهما السلام لاشتراكهما فى التنزيه
مع ان التقديس ابلغ من التسبيح والابلغ بالتأخير اولى فالتسبيح تنزيه عن الشريك
وصفات النقص كالعجز وامثاله والتقديس تنزيه عما ذكر مع التبعيد عن لوازم
الامكان وتعلق المواد وكل ما يتوهم ويتعقل فى حقه تعالى من احكام التعينات
الموجبة للتحديد والتقييد وقد بالغ ادريس فى التجريد والتروح حتى غلبت
الروحانية على نفسه وخلع بدنه وخالط الملائكة واتصل بروحانيات
الافلاك وترقى الى عالم القدس واقام على ذلك ستة عشر عاما لم ينم ولم
يطعم شيأ فتنزيهه ذوقى وجدانى تأصل فى نفسه حتى خرق العادة واما تنزيه
نوح عليه السلام فهو عقلى لانه كان اول المرسلين فلم يتجاوز فى التنزيه مبالغة فهو تام
الامة ولم يخل عن شوب التشبيه على ما هو طريق الرسالة وقاعدة الدعوة
وتزوج وولد له بخلاف ادريس لان الشهوة قد سقطت عنه وتروحت
طبيعته وتبدلت احكامها بالاحكام الروحية وانقلبت بكثرة الرياضة
وصار عقلا مجردا ورفع مكانا عليا فى السماء الرابعة فلهذا قال (العلو
نسبتان علو مكان وعلو مكانة فعلو المكان ورفعناه مكانا عليا واعلى
الامكنة الذى يدور عليه رحى عالم الافلاك وهو فلك الشمس وفيه مقام
روحانية ادريس عليه السلام) علو المكان كون الشئ فى ارفع الاماكن وعلو المكانة

كونه

كونه في ارفع المراتب وان لم يكن مكانيا او كان في ادنى الاماكن كعلو رتبة الانسان
الكامل بالنسبة الى الفلك الاعلى وانما اثبت لادريس العلو المكاني لانه لم يتجرد
عن التعين الروحاني ولم يصل الى التوحيد الذاتي المحمدي بالانسلاخ عن جميع
صفات الغيرية والانطماس في عين الذات الأحدية بل انسلخ عن الصفات
البشرية الطبيعية فتجرد عن النشأة العنصرية واحكامها وبقي مع الصفات
الروحانية وهيئاتها فتبدلت هيئات نفسه المظلمة بهيئات روحه المنور
وانقلبت صورته صورة مثالية نورانية مناسبة بهيئاته الروحانية فعرج
به الى مأواه الأصلي ومقام فطرته الذي هو فلك الشمس وروحه منشأ تنزل
روح القطب فان روح هذا الفلك أشرف الارواح السماوية كما أن روح القطب
اشرف الارواح الانسية ولهذا كانت الشمس اشرف الكواكب ورئيس السماء
وارتبطت بها جميع الكواكب ارتباط اصحاب الملك به العلوية من وجه
والسفلية من وجه كما تبين في علم الهيئة وكان فلكها أخص الافلاك واوسطها
كمكان الملك في وسط المملكة اذ الوسط افضل المواضع واحماها عن
الفساد فهو بالنسبة الى الأفلاك كالقطب من الرحى وبسيره ينتظم امور
العالم وينضبط الحساب والمواقيت فهو أعلى قدرا وافضل روحا من الاماكن كلها
(وتحته سبعة افلاك وفوقه سبعة أفلاك وهو الخامس عشر فالذي
فوقه فلك الاحمر اي المريخ وفلك المشتري وفلك كيوان وفلك المنازل
وفلك الاطلس فلك البروج) اي الفلك الذي قسم الى البروج الاثني عشر
واعلم كل برج بما بازائه من صور الكواكب الثابتة التي على فلك المنازل الذي
تحته وانما سمي بفلك المنازل باعتبار منازل القمر المعروفة عند العرب من الثوابت
التي عليها (وفلك الكرسي وفلك العرش) الظاهر أن المراد بهما النفس

الكلية والعقل الكلي اي الروح الاعظم فانهما مرتبتان في الوجود اعظم من
مراتب الافلاك والروح لوح القضاء والنفس لوح القدر فهما ارفع من الاجرام
الفلكية فسماهما فلكين مجازا كما سمى كرة التراب فلكا مجازا فانها لم تتحرك
ولم تحط بشيء حتى تسمى فلكا بالحقيقة على أن البرهان لم يمنع وجود افلاك
غير مكوكبة فوق التسعة والحكماء جزموا في جانب القلة اي لا يجوز اقل مما
ذكروا وأما في جانب الكثرة فلا جزم (والذي دونه فلك الزهرة وفلك الكاتب
وفلك القمر وكرة الاثير وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب فمن حيث هو
قطب الافلاك هو رفيع المكان) ظاهر وتسمية العناصر افلاكا تعضدانه
يريد بالافلاك مراتب الموجودات الممكنة البسيطية من الاشرف الى
الادنى (واما علو المكانة فهو لنا اعني المحمديين قال الله تعالى وانتم الاعلون
والله معكم في هذا العلو وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة) انما كانت
علو المكانة للمحمديين لان واحدية الجمع اعلى رتبة في الوجود وهي رتبة محمد
عليه السلام والله تعالى باحدية الذات بالوجود المطلق متعال عن كل قيد فله العلو
الذاتي لان كل مقيد هو المطلق من حيث الهوية اي حقيقة الوجود الغير المتعين
وهويته هو بنفسه ليس بشيء فلا رتبة له من غير الوجود حتى يعتبر العلو
بالنسبة اليه فالله هو العلي المطلق بحسب الذات وحده لا بالنسبة الى شيء
وهو مع المحمديين في هذا العلو لفنائهم في أحدية وجودهم به وهو متعال
عن المكان لعدم التقيد وكون المكان به مكانا لا عن المكانة لكون المطلق اعلى
مرتبة من المقيد (ولما خافت نفوس العمال منا اتبع المعية بقوله ولن يتركم
اعمالكم فالعمل يطلب المكان والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين الرفعتين علو المكان
بالعمل وعلو المكانة بالعلم) اي ولما وصفنا بأننا الاعلون وان الله معنا

فمن حيث هو قطب الافلاك [illegible] رفيع المكان [illegible] لعلو المكانة فقال الشيخ [illegible] المكانة لا علو المكان هو لنا [illegible] من حيث [illegible] في العلم [illegible] رفيع المكان [illegible] ثبوت المكانة [illegible]

فهم العمال منا علو المكانة لتنزه الحق عن المكان وثبوتنا الاعلوية بالعلم فخافوا
فوات أجر العمل لان العمل يقتضي علو المكان وحصول الثواب في الجنة فاتبع للعمل
بقوله ولن يتركم اعمالكم أي ينقصكم اعمالكم ليعلموا ان الرفعة العلمية الرتبية
لا تنافي الرفعة العملية المكانية وان الله يجمعهما لهم فان الله تعالى مع كل شئ
في كل حضرة ﴿ثم قال تنزيها لاشتراك المعية سبح اسم ربك الاعلى عن هذا
الاشتراك المعنوي﴾ يعني لما اثبت له تعالى معيتنا في الاعلوية اوهم الاشتراك
في علو المكانة فنزهه بقوله سبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك فان العلو
المطلق الذاتي له وحده وهو أعلى مكانة مطلقا الا بالنسبة الى غيره فان كل علو
ليس الا له وكل ما ينسب اليه علوه فبقدر ما يتجلى فيه باسمه العلي ينسب اليه فلا
شريك له في أصل العلو فلا علوية اضافية له وكل ما علا فباسمه علا ﴿ومن أعجب
الامور كون الانسان أعلى الموجودات أعني الانسان الكامل وما نسب اليه العلو
الا بالتبعية اما الى المكان واما الى المكانة وهي المنزلة فما كان علوه لذاته
فهو العلي بعلو المكان وبعلو المكانة فالعلو لهما﴾ بيان ان العلو ليس الا له فان
الانسان الكامل أعلى الموجودات وما نسب اليه العلو الا بتبعية المكان
والمكانة فعلوه بسبب علوهما واذا لم يكن لأعلى الموجودات علو ذاتي فكيف
لغيره فعلم ان العلو الذي وصف به المكان والمكانة في قوله مكانا عليا وفي
كونهم أعلون بسبب معية الله ليس لهما بالذات فلا علو لعبيد أصلا الا بالحق
الذي له مطلق العلو الذاتي ومن ثم قال ﴿فعلو المكان كالرحمن على العرش
استوى وهو اعلى الاماكن وعلو المكانة كل شئ هالك الا وجهه واليه يرجع الامر
كله أاله مع الله﴾ يعني ان أعلى الاماكن علوه المكاني انما كان بتجلي اسمه الرحمن
له وهو معنى استوائه عليه وأما اختصاص علو المكانة به ففي قوله كل شئ

هالك الا وجهه اي حقيقته التي بها وجد ما وجد وهو الوجود الحق المطلق
فكل شئ في حد ذاته فان وهو الباقي بذاته والكل يرجع اليه بالفناء فيه وليس
معه شئ فلا وجود لغيره فلا علو فلا وجه الا الواحد متعال بذاته ثم انه نفى
العلو عن كل متعين بخصوصه فقال ﴿ ولما قال تعالى ورفعناه مكانا عليا
فجعل عليا نعتا للمكان واذ قال ربك للملآئكة اني جاعل في الارض خليفة
فهذا علو المكانة وقال في الملآئكة استكبرت ام كنت من العالين فجعل العلو
للملآئكة فلو كان لكونهم ملآئكة لدخل الملآئكة كلهم فيه فهذا العلو فلما لم يعم
مع اشتراكهم في حد الملآئكة عرفنا ان هذا علو المكانة عند الله وكذلك
الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة علوا ذاتيا لكان لكل انسان فلما لم يعم
عرفنا ان ذلك العلو للمكانة ﴾ انما بين ان علو المكانة ليس لكل انسان من حيث انه
انسان ولا للملك من حيث انه ملك والا لكان كل انسان وكل ملك عاليا ولم يبين
ان علو المكان كذلك لانه لما علم ان العلو لم يكن للاشرف ذاتيا علم انه لم يكن للاخس
ذاتيا ولا اكتفاء بما ذكر من كونه مستفادا من تجلي اسم الرحمن لا لكونه مكانا
ولمثل ما ذكر من الدليلين ولذلك حذف جواب لما وهو قولنا عرفنا ان العلو له
لكونه ذاتيا بل لكونه محل تجلي اسم الرحمن وتقييد علو المكانة بقوله من عند الله
معناه علو القرب والزلفى من الله وهو علو المنزلة والرتبة لا علو الذات وقيل
العالون الملآئكة المهيمون لم يؤمروا بالسجود لهيمانهم في الحق وغيبوبتهم عن
غيره فلم يعرفوا ما سوى الله من آدم وغيره ولا انفسهم فهم في خطاب الملآئكة
بالسجود كالمجانين في خطاب الاناسي مستثنون عنهم ﴿ ومن اسمائه العلي
على من وما ثم الا هو فهو العلي لذاته او عن ماذا وما هو الا هو فعلوه لنفسه
فهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها

وليست

وكما ان علو المكانة ثابت لله بالنص ... فهو العلو ... بقوله ورفعناه ... نعتا للمكان ... على ... لكان ... [illegible]

وليست الا هو فهو العلي لا علو اضافة لان الاعيان التي لها العدم الثابتة فيه
ما شمت رائحة من الوجود فهو على حالها مع تعداد الصور في الموجودات والعين
واحدة من المجموع في المجموع ﴾ ولما بين ان العلو لكل ما سواه من المتعينات
نسبي شرع في بيان العلو الذاتي وقوله على من استفهام بمعنى الانكار لانه
ليس في الوجود غيره فلم يكن علوه نسبيا بل ذاتيا وبعض النسخ عمن وما ثم
الا هو وهو العلي لذاته او عما ذا وما هو الا هو فعلوه لنفسه والعلو يعدى
بعن لما فيه من معنى الارتفاع وبعلى لما فيه من معنى العلية والمراد ان علوه ليس
اضافيا فيدخل فيه عن وعلى بما هو ذاتي وهو من حيث الحقيقة عين جميع
الموجودات لانها به موجودة بل وجودها وجوده وهي العلية لذاتها بحسب
الحقيقة لانها ليست الا هو حقيقة وعلل ذلك بأن الأعيان الثابتة في العدم
باقية على حالها من العدم والوجود المتعين بالأعيان هو عين الوجود الحق
اذ ليس لها من ذاتها الا العدم وما هي الا مرايا له كما قيل شعرا وما الوجه الا واحد
غير انه ٭ اذا انت اعددت المرايا تعددا ٭ فتعدد الصور في الموجودات عين واحد
في مجموعها متكثرة بحسب أسمائها كما ذكر في المقدمة فان الاعيان من مقتضيات
اسمه العليم من حيث اسمه الباطن وظهورها وحدوثها من حيثية اسمه
الظاهر وما العين الا واحدة فلها العلو الذاتي باعتبار وحدتها الحقيقية
والوجه الواحد المطلق من حيث هو مجموع الوجوه الاسمائية في صورة
المجموع من حيث هو المجموع الوحداني الذات والعلو الاضافي بنسبة بعض
تلك الوجوه الى البعض كما قال ﴿ فوجود الكثرة في الاسماء هي النسب وهي أمور
عدمية وليس الا العين الذي هو الذات فهو العلي لنفسه لا بالاضافة فما في العالم
من هذه الحيثية علو اضافة لكن الوجوه الوجودية ﴾ أي المنسوبة الى الوجود

وهما في العالم من حيث هي علو اضافي اذ
لا اضافة تقتضي التضايف ولا ...
هذا الوجه لان الوجود ...

المطلق وهي الموجودات الآفاقية (متفاصلة فعلو الاضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة ولذلك نقول فيه هو) اي بحسب الحقيقة (لا) هو بحسب الانحصار في التعين مع الاضافة وكذلك في الخطاب (لا أنت لا أنت قال الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته) كما علمت (ينطق عن نفسه بأن الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه وبها فهو الاول والآخر والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن في حال ظهوره وما ثم من يراه غيره وما ثم من يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى ابا سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات) قيل لأبي سعيد الخراز رحمه الله بم عرفت الله قال بجمعه بين الاضداد وما هو الا ظهور الحق في صورتين بجميع أسمائه المتضادة فهو محكوم عليه بها كالحق بل هو حق من حيث الحقيقة وجه خاص من وجوهه من حيث تعينه وخصوصيته كسائر المحدثات اذ ليس في الوجود غيره الا ان الوجود متفاوتة متفاضلة بحسب ظهور الاسماء فيها وبطونها وغلبة أحكام الوجوب والامكان فيها بعضها على بعض كغلبة الروحانية في بعضها والجسمانية في بعضها فقوله (فيقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا ويقول الظاهر لا اذا قال الباطن أنا وهذا في كل ضد والمتكلم واحد وهو عين السامع بقول النبي صلى الله عليه وسلم وما حدثت به أنفسها فهي المحدثة والسامعة حديثها العالمة بما حدثت به أنفسها والعين واحدة وان اختلفت الأحكام ولا سبيل الى جهل مثل هذا فانه يعلم كل انسان من نفسه وهو صورة الحق) يعني ان كل اسم من أسماء تعالى يثبت مقتضاه وينفي مقابله من الاسماء ما اثبته باثبات ما يقتضيه وكذلك كل جزء من العالم يثبت انانيته باظهار خاصيته وينفي ضده ما اثبته ويبطل دعواه باظهار ما يضاد تلك الخاصية فكل أحد يخبر عما في طبعه والآخر

يجحد

يجيبه والمخبر والمجيب واحد وقد تمثل بقول النبي عليه السلام في بيان مغفرته تعالى لذنوب
امته ما صدرت عن جوارحهم وما حدثت به أنفسهم وان لم يفعلوه فان كل
انسان قد يحدث نفسه بفعل شيء ويهم به ويتردد عنه من فعله صارف منه
وهو يسمع حديث نفسه ويعلم اختلاف احكامهما عند التردد في الفعل وهو
المحدث والسامع والآمر والناهي والعالم بجميع ذلك مع أن عينه واحدة
لاختلاف قواه ومبادي افعاله من العقل والوهم والغضب والشهوة وغير
ذلك فهو بعينه صورة الحق في الوجوه والاحكام الاسمائية فاختلطت
الامور وظهرت الأعداد بالواحد في المراتب المعلومة فأوجد الواحد العدد
وفصل العدد الواحد وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود سبب اختلاط
الامور واشتباهها تكثر العين الواحدة بالتعينات والمراتب اذ لا شيء في
الوجود الا تلك العين الواحدة المتكررة بالتعينات المختلفة الا ترى ان الواحد
في أول مرتبة واحد وفي الثانية عشرة وفي الثالثة مائة وفي الرابعة الف
وكل واحدة من هذه المراتب كلية يحتوي على بسائط الآحاد والعقود كالانواع
المحتوية على الاشخاص والاجناس المحتوية على الانواع فان الواحد في المرتبة الاولى
اذا تجلى في صورة اخرى يسمى اثنين وليس الا واحدا وواحدا جمعا والواحد ليس
بعدد والهيئة الاجتماعية واحدة والمجموع المسمى اثنين عدد واحد فالصورة
واحدة والمادة واحدة والمجموع واحد تجلى في صورة كثرة فأنشأ الواحد العدد
بتجليه في صورتين وكذا الثلاثة واحد وواحد وواحد وحكمها في الواحدية
حكم الاثنين وهكذا الى التسعة التي هي بسائط الواحد وتعيناتها في المرتبة
الاولى فاذا تجلى في المرتبة الثانية يسمى عشرة وليس الا الواحد صورة ومادة
ومجموعا فالواحد هو المسمى بجميع مراتب العدد وأسمائه وصور المراتب تجلياته

فهو الانسان من حيث انه عدد واحد وثانى اثنين وثالث ثلاثة ورابع اربعة
وكذلك فى التفسير لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم فالواحد منشئ العدد
والعدد مفصل الواحد واذا فصلنا العدد عند التحليل والتحقيق لم نجد الا
الواحد المتجلى فى صورة تعيناته ومراتب تجلياته ولما كان العدد نسبة متعينة
تعرض الواحد فى تعيناته وتجلياته لم يتعين الا بالمعدود وهو الواحد الحقيقى
الذى لا حقيقة الا له وبه تحقق التعدد والتعين والتجلى واللاتعدد واللاتعين
واللاتجلى فان تجلى فى صورة احديته الذاتية كان الله ولم يكن معه شئ
وبطنت فيه الاعداد الغير المتناهية بطون النصفية والثلثية والربعية
وسائر النسب الغير المتناهية فى الواحد فانها لا تظهر الا بالعدد مع كونها ثابتة
فيه وان تجلى فى صور تعيناته ومراتب تجلياته اظهر الاعداد وانشأ الازواج
والافراد وتلك مراتب تنزلاته وليس فى الوجود الا هو (والمعدود منه عدم
ومنه وجود فيه) اى فى الخارج فان العدم المطلق الذى لا فى العين ولا فى الغيب
لا شئ محض ولا تعدد فيه فلذلك بينه بقوله (فقد يعدم الشئ من حيث
الحس وهو موجود من حيث العقل فلا بد من عدد ومعدود) اما فى الخارج
واما فى العقل (ولا بد من واحد ينشئ ذلك فينشأ بسببه) كما ذكر من بيان
انشاء الواحد العدد وتفصيل العدد الواحد (فان كان لكل مرتبة من العدد
حقيقة واحدة) كالتسعة مثلا والعشرة الى ادنى حتى الاثنين (والى الاكثر
الى غير نهاية ما هى مجموع) اى ليست تلك الحقيقة نفس المجموع فان المجموع امر
مشترك بين جميع المراتب المختلفة الحقائق لامتياز كل واحدة منها باللوازم
والخواص من الاخرى ولكل مرتبة اسم خاص وصورة نوعية متقومة بفصل

اعلم ان الواحد [illegible]

الامتناع

الامتناع استنادا للازم الخاص الى الامر المشترك (ولا ينفك عنها اسم جميع
الآحاد) لانه صادق على جميع المراتب لازم عام (فان الاثنين حقيقة واحدة
والثلاثة حقيقة واحدة بالغا ما بلغت هذه المراتب وان كانت واحدة) اى
وان كانت جميع المراتب واحدة فى كونها جمع الاحاد وكونها عددا وكثرة ومجموعا
وما فى معناها (فما عين واحدة منهن عين ما بقى) لما ذكر من اختلافها بالفصول
المتنوعة فقوله فان كان لكل مرتبة من العدد حقيقة واحدة شرط هذا الجزاء
وقوله ما هى مجموع صفة الحقيقة وقوله ولا ينفك عنها صفة اخرى معطوفة
عليها وقوله فان الاثنين تعليل لاختلاف المراتب بالاعداد والشرط الثانى
تقييد له محذوف جوابه لدلالة ما قبله عليه اى وان كانت واحدة فى كونها
جميع الاحاد فهى حقائق مختلفة (فالجمع يأخذها) اى يتناولها ويصدق
عليها صدق الجنس على الانواع (فيقول بها منها) اى فيقول باحدية كل حقيقة
من عين تلك الحقيقة التى هى جمع معين من احاد معينة لماهية اجتماعية خاصة
اى صورة نوعية يخالف بها جميع المراتب الاخر (ويحكم بها عليها) اى ويحكم
بالاحدية النوعية على تلك الحقيقة (وقد ظهر فى هذا القول عشرون مرتبة)
هى من الواحد الى التسعة التى هى مراتب الاحاد ثم العشرة والعشرون فانه
اسم لعقد خاص لا باعتبار انه عقدان من العشرة وكذا الثلاثون والاربعون
والخمسون والستون والسبعون والثمانون والتسعون ثم المائة ثم الالف فقد
دخلها التركيب بما به الاشتراك وهو جمع الاحاد وما به الامتياز من الصور
النوعية الا الواحد فانه لا تركيب فيه وليس بعدد وله مرتبة خاصة فى الآن
هى كونه اصل العدد ومنشأها ولهذا قال (وقد دخلها التركيب) ولم يقل
فان جميع المراتب مركبة اى دخلها التركيب فى جعلها عددا والضمير فى دخلها

يرجع الى المراتب العشرين فيجوز ان يرجع الى كل مرتبة من العدد فلا يبقى ولا الوا
(فما تنفك تثبت عين ما هو منفى عندك لذاته) اى لا تزال تثبت الكل انه واحد
حقيقة واحدة ومرتبة واحدة وكل منها عين الاخر بهذا الاعتبار ثم تقول
ان الواحد غير البواقى لانها عدد والواحد ليس بعدد وهو منشأ العدد وهي
ليست كذلك وتقول لسائر المراتب ان كلا منها عدد وجمع آحاد فكل منها عين
الاخرى بهذا الاعتبار وكل واحد منها حقيقة نوعية وغير الاخرى فان
الاثنين نوع غير الثلاثة والاربعة وسائر الاعداد وكذا الثلاثة فقد اثبت
لكل واحدة انها عين الاخرى ونفيت عنها انها عين الاخرى لذاته (ومن عرف
ما قررناه فى الاعداد وان نفيها عين ثبتها علم ان الحق المنزه هو الخلق المشبه
وان كان قد تميز الخلق من الخالق) اى من عرف ان الواحد بذاته منشئ الاعداد
بتجلياته وتعيناته فهو المسمى بالكثير باعتبار تعدد التجليات والتعينات فى مراتب
ظهوراته والتعدد نعت له بتلك الاعتبارات لا باعتبار الحقيقة الواحدة
من حيث هو واحد وكل واحد من حيث انه حقيقة معينة وحدانية ليس بواحد
من حيث التركيب والاشتمال على مراتب الواحد وان نفى الواحدية عن كل عدد واثبا
له فانه حقيقة واحدة من الاعداد فالواحد محيط باوله وآخره ونفى الجمعية
التى هى التعدد عين اثباتها له وان كل عدد غير الآخر باعتبار وعينه باعتبار
عرف ان الحق المنزه عن التشبيه باعتبار الحقيقة الاحدية هو الخلق المشبه
باعتبار تجليه فى الصورة المتعينة فمن نظر الى الاحدية الحقيقية المتجلية فى صور
التجليات والتعينات قال الحق ومن نظر التعدد والتكثر قال الخلق ومن تحقق ما
ذكرناه قال حق من حيث الحقيقة خلق من حيث الخصوصية الموجبة للتعدد كما اشار
اليه الشيخ العارف ابو الحسين النورى قدس سره لطف نفسه فسماه حقا وكثف

نفسه

(الحق المنزه) هو الخلق المشبه من وجه وان كان قد تميز منزهه بوجه [illegible] من وجه والامكان

نفسه فسماه خلقا فان الحقيقة الاحدية فى الكل تلطف عن الابصار بل البصائر
اى عن الحس والعقل والصور المتعينة بالخصوصيات المتمايزة من الهيئات والاشكال
والالوان تكشف فتدرك بها (فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق) *
بالاعتبارين على ما مر من ظهور الهوية بصورة الهذية تحقق والهذية بالهوية
فهو هذا وهذا هو طردا وعكسا (كل ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة
وهو العيون الكثيرة) على ما بين فى الواحد الكثير (فانظر ماذا ترى قال يا
أبت افعل ما تؤمر والولد عين أبيه فما راى يذبح سوى نفسه وفداه بذبح
عظيم فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة انسان وظهر بصورة ولد لا بل
بحكم ولد من هو عين الوالد وخلق منها زوجها فما نكح سوى نفسه فمنه الصاحبة
والولد والامر واحد فى العدد) اى العين الواحدة بالحقيقة تعدد بكثرة
التعينات عيونا كثيرة وتلك التعينات قد تكون كلية كالتعين الذى صارت
الحقيقة الاحدية به انسانا وقد تكون جزئية كالذى صار به ابراهيم فان
المتعين بالانسانية المطلقة هو الذى صار بعينه التعين النوعى بالتعين الشخصى
ابراهيم وبتعين آخر اسماعيل فالمتعين بالانسانية المطلقة لم يذبح سوى نفسه
بذبح عظيم هو نفسه بحسب الحقيقة قد تعينت بتعين نوعى آخر متشخصة
بتعين شخصى فالحقيقة الواحدة التى ظهرت بصورة انسان هى التى ظهرت
بصورة كبش بحسب التعينين المختلفين نوعا وشخصا ولما كانت الصورة الانسانية
فى الوالد والولد محفوظة باقية على واحدية النوعية اضرب عن غيرية الصورة
فى الوالد والولد واثبت غيرية الحكم فقال لا بل بحكم ولد فان صورتهما واحدة
وهى الصورة الانسانية ولم يتغير الا حكم الوالدية والولدية فحسب وكذا بين
آدم وحوا فانهما واولادهما واحد فى الانسانية فالامر واحد فى الحقيقة

[illegible]

متعدد بتعينات نوعية وشخصية لاينافى الوحدة الحقيقية فهو واحد
فى صورة العدد ﴿فمن الطبيعة ومن الظاهر منها﴾ يعنى كذلك الوجود الحق
الواحد يتعين بتعين كلى يكون بها طبيعة ويظهر منها تعينات ثنائية وثلاثية
اجسام طبيعية لها كيفيات متضادة وليس الطبيعة ولا ما ظهر منها الا العين
الاحدية التى هى حقيقة الحق ﴿وما رأيناها نقصت بما ظهر عنها وما ازدادت
بعدم ما ظهر غيرها﴾ لأنها كلية طبيعية معقولة لا تزيد ولا تنقص ولا
تتغير بنقصان جزئياتها وكثرتها وتغيرها فان الحقائق الكلية كلمات الله التى
لا تبديل فيها ﴿وما الذى ظهر غيرها﴾ بحسب الحقيقة ﴿وما هى عين ما ظهر﴾
بحسب التعين فان المتعين المخصوص من حيث تعينه غير المطلق وغير المتعين
الآخر ﴿لاختلاف الصور بالحكم عليها﴾ فان لكل صورة من الصور المتعينات
حكما خاصا ليس لغيرها ﴿فهذا باردا يابس وهذا حار يابس فجمع باليبس وابان
بغير ذلك﴾ مثال لاختلاف الصور بالاحكام فان الاصل الواحد جمع
بينهما باليبس وفرق بالحر والبرد وكذا بارد رطب وحار رطب فانه جمع بالرطوبة
وفرق بالحر والبرد وكذا بارد رطب وبارد يابس فقد جمع بالبرد وفرق
بالرطوبة واليبوسة والجامع الطبيعة اى الاصل الذى يحفظ فى الكثرة
جهة الجمعية الأحدية ﴿لا بل العين الطبيعية﴾ اى العين الواحدة التى هى
حقيقة الحق هو الطبيعة فالحقيقة ظهرت فى العالم العقلى بصورتها وتلبست
بتعينها الكلى فسميت طبيعة ﴿فعالم الطبيعة صور فى مرآة واحدة﴾ اى صور
متضادة الكيفيات فى مرآة الطبيعة الواحدة كما ان الطبيعة وسائر حقائق
العالم صور مختلفة التعينات فى مرآة واحدة هى الوجود للحق الواحد المطلق
على ما هو شهود المحقق وكشف الكامل الموحد ﴿لا بل صورة واحدة فى مرايا

الطبيعة هى القوة السارية فى الاجسام كلها ... الواحد فى العدد ... من الطبيعة ... وما الذى ظهر منها وما هو عين ما ظهر ... الطبيعة ... الاختلاف فى الصور ... بحكم عليها ١ جامى

مختلفة﴾ ای صورة الطبیعة الواحدة فی مرایا وقوابل مختلفة متضادة الکیفیات بعکس ما ذکر لظهور الوجود الواحد الحق فی مرایا الحقائق والأعیان علی ما هو شهود العارف الموحد المعاین ﴿فما ثم الاحیرة لتفرق النظر﴾ ای نظر اهل الحجاب الناظرین بالفکر العقلی لتحیرهم فی أنه واحد فی مرایا مختلفة أو کثیر فی مرآة واحدة ﴿ومن عرف ما قلناه لم یحر﴾ ای من عرف ان الوجود الحق ظهر فی الأعیان بحسب التعینات المختلفة بصور مختلفة فیقبل احکاما مختلفة لم یتحیر لصدق الامرین جمیعًا باعتبار شهود الکثرة فی الذات الواحدة لتجلیها بصور الأعیان ولاعتبار شهود الوحدة فی صور الکثرة لتحققها بالحقیقة الاحدیة ﴿وان کان فی مزید علم﴾ ای لم یتحیر وان کان فی مزید علم باعتبار المشهدین کما قیل ان معنی قوله ربّ زد فی تحیرا ربّ زدنی علما فان علم العارف المحقق فی المشهدین جمیعا عائد الی العین الثابتة لا الی الحق کما قال ﴿فلیس الا من حکم المحل والمحل عین العین الثابتة فبها یتنوع الحق فی المجلی فتنوع الاحکام علیه فیقبل کل حکم وما یحکم علیه الا عین ما تجلی فیه وما ثم الا هذا﴾ فالتحیر انما یکون فی البدایة اذا کان النظر العقلی باقیا والحجاب الفکر مسدلا فاذا تم الکشف وصفا العلم الشهودی والعرفان الذوقی ارتفع التحیر مع زیادة العلم بشهود الوجود الواحد الحق المتجلی فی صور الأعیان التی هی مقتضی الاسم العلیم والتجلی الذاتی والفیض الاقدس أو شهود الأعیان الثابتة فی الوجود الواحد الحق الذی لا خصوصیة ولا حیثیة له فانه حق کل حقیقة و به تحققت الاعیان فی حقائقها بعد التعین الاول الذی ظهر به العین الواحدة المتکثرة بالتعینات المتنوعة فیتنوع الحق فی الأعیان المختلفة الخصائص والاحکام فیقبل حکم کل ما یتجلی فیه من الاعیان فیکون کل عین عین حاکمة علیه بما فیه ولا یقبل

الحكم الا من ذاته فان الذات هي الحاكمة أولا على كل عين بما فيه بما ليتها وما ثم اي
في الوجود الا هو وحده شعر (فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا) اي باعتبار ظهوره
في صور الأعيان وقبوله الاحكام منها (وليس خلقا بهذا الوجه فادكروا) اي
بحسب الأحدية الذاتية واسمائه الاول في الحضرة الالهية الواحدية فانه بذلك
الوجه موجد الموجودات وخالق المخلوقات فلا يكون خلقا بذلك الاعتبار
(من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته * وليس يدريه الا من له بصر) ظاهر فان
البصيرة التي يدرك بها باطن الحق والبصر الذي يدرك به ظاهره اذا وفقهما
الله وايد صاحبهما بنوره فرق بهما بين الاعتبارين وعلم ان الحق باي الاعتبار
خلق وبايهما حق (اجمع وفرق فان العين واحدة * وهي الكثيرة لا تبقي ولا تذر)
اي الوجود الواحد الحق في مرتبة الجمع الاسمائي اله وفي مرتبة الفرق مخلوق فليس
في الوجود غيره فانه العين الواحدة وهي بعينه الكثيرة بالتعينات وهي نسب
لا تحقق لها بدونه فلا موجود الا وحده (فالعلي لنفسه هو الذي يكون له
الكمال الذي يستغرق جميع الامور الوجودية والنسب العدمية بحيث لا يمكن
أن يفوته نعت منها وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا أو مذمومة
عرفا وعقلا وشرعا) أي العلي بالعلو الذاتي الحقيقي لا الاضافي هو الذي
له الكمال المطلق الشامل لجميع الكمالات الثابتة لجميع الاشياء وجودية كانت
أو عدمية محمودة من جميع الوجوه أو مذمومة بوجه فان بعض الكمالات امور
نسبية تكون بالنسبة الى بعض الاشياء مذمومة كشجاعة الأسد بالنسبة الى
فريسته والكامل المطلق هو الذي لا يفوته شيء من النعوت والاخلاق والاعمال
والا كان ناقصا من تلك الحيثية (وليس ذلك الا لمسمى الله خاصة) اي ولا يكون
ذلك العلو الذاتي والكمال المطلق الا للذات الأحدية المتعين بالتعين الاول

في الحضرة

في الحضرة الواحدية الجامعة للاسماء كلها وهو الاسم الاعظم الذي هو عين
مسمى الله او الرحمن وليس بالحقيقة جميع الاسماء المؤثرة الفعالة لا باعتبار كثرتها (وأما
غير مسمى الله خاصة مما هو مجلى الهى او صورة فيه فان كان مجلى له فيقع التفاضل لابد
من ذلك بين مجلى ومجلى وان كان صورة فيه فتلك الصورة عين الكمال الذاتي لانها
عين ما ظهرت فيه فالذي لمسمى الله هو الذي لتلك الصورة) قوله مما هو مجلى له أو
صورة بيان لغير مسمى الله باعتبار المشهدين المذكورين فان شهود الواحد الحق
في الأعيان يوجب كونها مجالى له فيكون له وجوه بحسبها ولا بد من التفاضل بين
المجالى بحسب ظهوره وفي بعضها بجميع الاسماء كالانسان الكامل او باكثرها
كالانسان الغير الكامل أو باقلها كالجمادات وشهود الصور في الوجود الحق يوجب
أن يكون لكل واحدة من تلك الصور عين الكمال الذاتي الذي للكل اي لمسمى الله
فانها عين الذي ظهرت هي فيه فالذي لمسمى الله هو لها وفي بعض النسخ فتلك
الصورة عين الكمال الذاتي لأن كل صورة ظهرت فيه هي عينه فالذي له هو الذي لها
وما في المتن أوجه وأظهر والفاء في قوله فان كان مجلى له هي التي يأتي في جواب
أما الشرطية التي دخلت عليها خبر المبتدا الذي هو غير مسمى الله (ولا يقال
هي هو) باعتبار تعينها وخصوصيتها (ولا هي غيره) باعتبار حقيقتها (وقد
أشار ابو القاسم بن قسي) بفتح القاف وتخفيف السين وتشديد الياء (في خلعه)
أي في كتابه المسمى بخلع النعلين (الى هذا بقوله ان كل اسم الهى يتسمى بجميع الأسماء
الالهية وينعت بنعتها وذلك هنالك ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذي
سيق له ويطلبه) أي سيق ذلك الاسم لذلك المعنى اي صيغ واطلق على الذات
باعتبار ذلك المعنى ويطلب ذلك المعنى ذلك الاسم اي يقتضيه ذلك ويطلب
ذلك المعنى لأنه حقيقة الاسم (فمن حيث دلالته على الذات له جميع الاسماء ومن

حيث دلالته على المعنى الذى ينفرد به يتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور
الى غير ذلك فالاسم عين المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما
يختص به من المعنى الذى سيق له ﴾ ظاهر غنى عن الشرح ﴿فاذا فهمت ان العلى لنفسه
ما ذكرناه علمت أنه ليس علو المكان ولا علو المكانة﴾ اى اذا علمت بان العلى
اى بالعلو الذاتى ما ذكرناه علمت أن علوه ليس علو المكان ولا علو المكانة
﴿فان علو المكانة يختص بولاية الامر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة
وكل ذى منصب سواء كانت فيه اهلية ذلك المنصب أو لم تكن والعلو بالصفات
ليس كذلك فانه قد يكون اعلم الناس يتحكم فيه من له منصب التحكم وان كان اجهل
الناس فهذا أعلى المكانة بحكم التبع ما هو على فى نفسه فاذا عزل زالت رفعته
والعالم ليس كذلك﴾ هذا دليل على الفرق بين العلو الذاتى والعلو التبعى الذى
هو بواسطة المكان او المكانة وقد بينه فى علو المكانة فانه أرفع ليعلم منه
الفرق بين الذاتى والتبعى وذلك ان العلو التبعى عرضى يزول لزوال المتبوع
كما ذكر وأما الذاتى فلا يمكن زواله فيكون أعلى مراتب العلو وقد تمثل بالعلو
الوصفى الذى هو دونه فانه اذا كان الوصف لازما كان العلو ممتنع الزوال
فمن كان اعلم كان اعلى بالصفة النفسية لا بالتبعية فما ظنك بمن هو أعلى بالذات
قد يجمع انواعه من العلو بالذات والصفة والمكانة والمكان كما فى الحق تعالى
فان له أعلى المكانات والمراتب وأعلى الاماكن وان كان المكان فى حقه مجازا
كالعرش وأما علوه بالذات والصفات فظاهر وللانسان الكامل اوفر نصيبا
منها كادريس عليه السلام فى شرف ذاته وعلوها وكماله ومكانة نبوته ومكانه
فى قوله ورفعناه مكانا عليا اللهم ارزقنا حظا اوفر ونصيبا كاملا منها
بفضلك يا ارحم الراحمين ﴿فص حكمة مهيمية فى كلمة ابراهيمية﴾ انما خصت

الكلمة

الكلمة الابراهيمية بالحكمة المهيمية لأن التهيم من الهيمان وهو شدة الوله
الذي هو العشق بان تجلى له الحق بجلال جماله اي بكمال الذات الأحدية بجميع
الصفات مع بقاء حجاب انيته فهام لقوة انحيازه الى المحبوب من كل
وجه فلا ينحاز الى جهة تعينه وتقيده لما قبل من نور الذات جميع الصفات
بقابلية العينية وهي معنى الخلة الدالة على تخلل المحبوب بمحبه وتخلق
المحب بأخلاقه فان ابراهيم خليل الله كان اول من كوشف بالذات
ولولا بقية قابليته لا رتفع عنه الهيمان الموجب لتركه أباه وولده
وماله ولتحقق بالاحدية الموهوبة لمحمد حبيب الله عليه السلام فانه تبعه
في الاتصاف بجميع الصفات مع كشف الذات وسبقه بالتحقق بالاحدية
الحقيقية بالبقاء بالحق بعد الفناء التام بارتفاع البقية دونه ولهذا
ورد في الصحاح ان اول ما يكسى من الخلق يوم القيمة ابراهيم عليه السلام فانه
أول من كلت به احكام الوجوب في مرتبة الامكان اي ظهر بالصفات الالهية
كلها مع بقاء القابلية العينية بخلاف الخلة المحمدية الموهوبة له كما
ذكرها في خطبة قبل وفاته بخمسة أيام وقال فيها بعد حمد الله والثناء
عليه أيها الناس انه قد كان لي فيكم اخوة واصدقاء واني ابرأ الى الله أن
اتخذ أحدا منكم خليلا ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ان
الله اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا اوتيت البارحة مفاتيح خزائن
الارض والسماء فانها المحبة التي لقب بها حبيب الله كما رمز اليه في
الحديث ان الناس اذا التجؤا يوم القيمة الى الخليل ان يشفع لهم يقولون
أنت خليل الله اشفع لنا يقول لهم انما كنت خليلا من وراء وراء وفيه
أيضا ان الناس يلتجؤن الى نبينا يوم القيمة حتى ابراهيم عليه السلام وأنه شفيع

الكل وسر ذلك ان كل واحد من النبيين له مقام الجمعية الالهية وهو مقام
قاب قوسين اى جميع الصفات المبائنية والمعادية وامتاز محمد عليه السلام بالتحقق
بالأحدية المشار اليه باو ادنى لاستواء حكم الظاهر والباطن فيه فختمه
بالأحدية وقد غلب على ابراهيم حكم الباطن فهام كما غلب على موسى حكم
الظاهر فملك وعلا وقهر (انما سمى الخليل خليلا لتخلله وحصره جميع ما
اتصف به الذات الالهية قال الشاعر قد تخللت مسلك الروح منى
وبذا سمى الخليل خليلا ، كما يتخلل اللون المتلون فيكون العرض بحيث جوهره
ماهو كالمكان والتمكن) شبه اتصاف الذات بالصفات باتصاف الجوهر
بالاعراض فان حلول العرض فى الجوهر حلول سريانى لشمول العرض جميع اجزاء
الجوهر بحيث لا يخلو جزء ما منه ظاهرا او باطنا بخلاف حلول المتمكن
فى المكان كسريان السواد فى الجسم وهو تشبيه المعقول بالمحسوس للتفهيم
وكذلك نفس التخلل فى المحبة استعمال مبنى على التشبيه فان اتصاف العبد
بصفة الحق وحصره جميع صفاته ليس تخللا بمعنى الامتزاج بل هو محو
صفات العبد بتجلى الصفات الالهية له وقيامه بمحو صفاته حتى يكون
العبد مسمى باسماء الله تعالى كما ذكر فى حق ابراهيم عليه السلام وهى الكلمات التى
ابتلاه الله بهن فاتمهن فقال له انى جاعلك للناس اماما فمعنى الخلة بالحقيقة
ظهوره بصورة الحق فيكون الحق سمعه وبصره وسائر قواه فبه يسمع
العبد وبه يبصر وتسمى هذه المحبة حب النوافل لكون الصفات الزائدة
على ذات العبد فناؤه فى الحق بها حب النوافل اى الزوائد كأنه تخلل
حضرات الاسماء الالهية فتقرب به بصفات نفسه فكساه الله تعالى
صفاته او بالعكس لقوله (او لتخلل الحق وجود صورة ابراهيم) وهو

اتصاف الحق بصفات ابراهيم وصورته بأن يتعين بتعينه فيضاف اليه
جميع ما يضاف الى ابراهيم من الصفات فيفعل الله تعالى ما يفعل ابراهيم
ويسمع بسمعه ويرى بعينه وهو حب الفرائض اذ لا يوجد ابراهيم الا بحكم
ضرورة انعدامه بنفسه (وكل حكم يصح من ذلك كما ذكر فان لكل حكم
موطنا يظهر به لا يتعداه) اى انما يصح الحكم الاول وهو ظهور ابراهيم
بصورة الحق فى جناب الحق ومواطن قربه فى الحضرة الالهية وفى الدار
الاخرة والحكم الثانى وهو ظهور الحق بصورة ابراهيم من حيث تعينه
فى وجوده حتى تصدر عنه الصفات الخلقية وتنضاف اليه صفات
النقص كالتاذى فى قوله يؤذون الله والمكر فى قوله ومكر الله والاستهزاء
فى قوله الله يستهزئ بهم والسخرية فى قوله سخر الله منهم بسبب تعينه بعين
العبد لا من حيث حقيقته وقد يضاف اليه صفات الكمال فكلا الحكمين
فى مواطن الحب كالرمى فى قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فان قيل
هذا الايضاف اليه والحكم به عليه قد يصح فى موطن حب الفرائض والنوافل
جميعا فقوله (الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن
نفسه وبصفات النقص وبصفات الذم) استشهاد ومثال للقسم
الثانى وقوله (الا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من اولها الى آخرها)
استشهاد ومثال للحكم الاول كاتصاف العبد بالعلم والرحمة والكرم
وامثالها (وكلها حق له كما هى صفات المحدثات حق للحق) اى وجميع
صفات الحق تعالى حق واجب ثابت للمخلوق لان حقيقة المخلوق هو الحق
الظاهر بحقيقته فى صورة عينه وصفاته صفاته فهى حق للمخلوق من حيث
الحقيقة وكذلك جميع صفات المحدثات حق واجب ثابت للحق تعالى فانها

(وكلها) اى كل الصفات للحق حق له اى ثابت للمخلوق ... [illegible]

شؤنه واذا كان وجود المحدثات وجوده الظاهر فيها فكيف بصفاتها
وصفات المحدثات بدل من الضمير او بيان فانه يجرى مجرى التفسير كانه
قال كما هى اى صفات المحدثات حق للحق ﴿الله الحمد لله فرجعت اليه عواقب
الثناء من كل حامد ومحمود﴾ فان الحمد صفة كمال من كمالاته تعالى يصدر
منه حقيقة فانه هو الظاهر فى صورة الحامد مظهر الكمال بالحمد
والثناء الذى هو حقيقة لكل محمود هو عينه المتجلى فى صورة ذلك
المحمود بالكمال الذى يستحق به الحمد ﴿واليه يرجع الامر كله فعم ما ذم
وحمد وما ثم الا محمود او مذموم﴾ اما عموم مطلق الحمد فظاهر مما مر
واما عمومه لما ذم فان الذم العقلى والعرفى والشرعى لا يترتب الا على متعين
نسبى فاذا كان او صفة باعتبار تعينه ونسبته الى متعين يوجب
انهدامه او انعدام كمال له ولو انقطع النظر عن ذلك التعين النسبى
انقلب مدحا وحمدا بحسب الحقيقة وبحسب نسب اخرى اكثر من تلك النسبة
كما ان الشهوة مذمومة والزانى والزنا مذمومان ولا شك ان حقيقة
الشهوة هى قوة الحب الالهى السارى فى وجود النفس وهو محمود بذاته
الا ترى ان العنة كيف ذمت فى نفسها وكذا الزانى باعتبار انه انسان
والزنا باعتبار انه وقاع فعل كمالى لو لم يتقيد الانسان عليه كان ناقصا
مذموما فالشهوة باعتبار حقيقتها التى هى الحب وباعتبار تعينها فى
الصورة الذكورية او الانوثية وكونها سبب حفظ النوع وتوليد
المثل وموجبة اللذة كمال محمود وكذا الزنا باعتبار قطع النظر عن هذا
العارض كان محمودا فى نفسه وبسائر النسب فانقلب الذم حمدا فى الجميع
ولم يبق توجه الذم الا على عدم طاعة الشهوة العقل والشرع وترك ما

لما فكونها مذمومة انما هو بالاعراض عن حكمها حتى ادى فعلها الى
انقطاع النسب والتربية والارث واختلال النظام بوقوع الهرج والمرج
وموقتة وكلها امور عدمية راجعة الى اعتبار التعين الخلق وجهة
الامكان وصفات الممكنات باعتبار عدميتها والا فالوجود والوجوب
واحكامهما كلها محمودة والامر محمد كله (واعلم انه ما تخلل شئ شيئا الا كان
محمولا فيه فالمتخلل اسم فاعل محجوب بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو
الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور) المتخلل هو النافذ في الشئ
المتغلغل في جوهره كالماء في الشجر ولاشك ان ذلك الشئ حامل له ظاهر
والمحمول مستور فيه باطن (وهو اي المتخلل (غذاء له) اي لما يتخلله
(كالماء يتخلل الصوفة فتربو به وتتسع) قوله (فان كان الحق هو الظاهر
فالخلق مستور فيه فيكون الخلق جميع اسماء الحق سمعه وبصره وجميع
نسبه وادراكاته وان كان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فيه
فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد في الخبر الصحيح
اشارة الى مقامي قربات الفرائض والنوافل فان الاصل هو الحق الواجب
فهو الفرض والخلق هو النفل الزائد فاذا كان الحق ظاهرا كان الخلق متخللا
محمولا فيه خفيا وكان جميع اسماء الحق وصفاته كسمعه وبصره وسائر
قواه وجوارحه كما قال عليه السلام ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده
وقال هذه يد الله واشار الى يده وقال تعالى ولكن الله رمى واليد يد محمد
عليه السلام وقد نفى عنه الرمي حيث قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
وذلك قرب الفرائض وان كان الخلق ظاهرا كان الحق متخللا محمولا فيه
مستورا فكان سمع العبد وبصره وجميع جوارحه وقواه كما جاء في الحديث

(وادراكاته) عطف على قوله (جميع اسماء الحق) [illegible]

وذلك قرب النقل وكلا الامرين جائز في ابراهيم كما ذكر ﴿ثم انا الذات لو تعرت

عن هذه النسب لم يكن الها وهذه النسب احدثتها اعياننا فنحن جعلناه

بمألوهيتنا الها فلا يعرف حتى نعرف قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف

ربه وهو أعلم الخلق بالله﴾ يعني ان الذات الالهية لا تثبت لها الصفات

والنسب الاسمائية الا بثبوت الأعيان فان الصفات نسب والنسب لا تثبت

بدون المنتسبين فالالهية لا تثبت الا بالمألوهية والربوبية بالمربوبية

وكذا الخالقية والرازقية وامثالها ولا يعرف أحد المتضائفين الا بالآخر

ولذلك علق عليه السلام معرفة الرب بمعرفة المربوب ﴿فان بعض الحكماء وأبا حامد

ادعوا أنه يعرف الله من غير نظر في العالم وهذا غلط نعم تعرف ذات قديمة أزلية

لا تعرف انها اله حتى يعرف المألوه فهو الدليل عليه﴾ ابو حامد هو الغزالي

رحمه الله والمراد ان الذات الموصوفة بصفة الالوهية لا تعرف الا بالمألوه

كما مر بل العقل يعرف من نفس الوجود وجود الواجب وهو ذات قديمة

أزلية فان الله بالذات غني عن العالمين لا بالاسماء فالمألوه هو الدليل على

الاله ﴿ثم بعد هذا في ثاني حال يعطيك الكشف ان الحق نفسه كان عين

الدليل على نفسه وعلى الوهيته وان العالم ليس الا تجليه في صور اعيانهم

الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه وانه يتنوع ويتصور بحسب حقائق

هذه الاعيان واحوالها وهذا بعد العلم به منا انه اله﴾ يعني انه لما هدى

العقل انه لا بد من وجود واجب بذاته غني عن العالمين انكشف عليه أنه بسابق

التوفيق ان ذلك الوجود الحق الواجب هو المتجلي في صور أعيان العالم بذاته

وان أول ظهوره هو تجليه في الجوهر الواحد والعين الواحدة المرتسمة

بصور الأعيان الثابتة العلمية كلها ولا وجود لها الا به فهي به موجودة

أزلاً وأبداً وينسبه اليها بنسب سماته بل التعينات العينية كلها صفاً
وبها تتميز اسماؤه وتظهر الالهية بظهورها به في صور العالم فهو
الظاهر في صورة العالم والباطن في صور أعيانه والعين واحدة في
ظهورها فذلك عين الدليل على نفسه وبعد علمنا به منا أنه اله لنا علمنا
أنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها فانها هو
لا غيره وقوله انه اله لنا بدل من الضمير في بها اي بعد العلم بأنه اله لنا (ثم
تأتي الكشف الآخر فتظهر لك صورنا فيه فيظهر بعضنا لبعض في الحق
فيعرف بعضنا بعضاً ويتميز بعضنا عن بعض) الكشف الاول هو الفناء
في الحق لأن الشاهد والمشهود في ذلك الكشف ليس الا الحق وحده ويسمى
الجمع والكشف الثاني هو البقاء بعد الفناء فيظهر في هذا المقام صور
الخلق ويظهر بعض الخلق للبعض في الحق فيكون الحق مرآة للخلق على ان
الوجود الواحد قد تكثر بهذه الصور الكثيرة فالحقيقة حق والصور
خلق فيعرف بعض الخلق بعضاً ويتميز البعض عن البعض في هذا الشهود
(فمنا من يعرف ان في الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنا من يجهل الحضرة
التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا أعوذ بالله ان اكون من الجاهلين) اي
فمنا المكاشف بالكشف الثاني من لا يحتجب بالخلق عن الحق فيعرف الكثرة
الخلقية في عين الحقيقة الأحدية الحقية وهو أهل الكمال لا يحجبهم الجلال
عن الجمال والجمال عن الجلال فان الكشف الاول جمالي محض لا يشهد فيه
صاحبه الا الجمال وحده والصور العينية وأحوالها وتعيناتها اسماؤه
وصفاته فهو محجوب بالجمال عن الجلال ومنهم أي ومن أهل الكشف الثاني
من يحتجب بالجلال عن الجمال فيتخيل الحضرة بحسب الخلق غيره فيحتجب بالخلق عن الحق

اعوذ بالله من الضلال بعد الهدى ولا تظن ان الوجود العيني في الظاهر عين
الوجود الغيبي في الباطن حقيقة فحسب ان الاعيان قد انتقلت من العلم الى
العين او بقيت هنالك والوجود الحق ينسحب عليها فيظهر بآثارها ورسومها
او هي مظاهر موجودة ظهر الحق فيها بل الاعيان بواطن الظواهر ثابتة
على معلوميتها وبطونها ابدا قد تظهر وتحقق فظهورها باسم النور
ووجودها العيني الظاهر وبقاؤها على الصورة العلمية الازلية الابدية
ووجودها الغيبي فهي في حالة واحدة ظاهرة وباطنة بوجود واحد حق
﴿وبالكشفين معا ما يحكم علينا الا بنا لا بل نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه﴾
الحق اى لا يحكم علينا الا بما فينا من احوال اعياننا بل الحاكم والمحكوم عليه
واحد كامر فنحن نحكم على أعياننا الظاهرة بما فيها من حيث هي باطنة ثابتة
بالتعين العلمي في الوجود الحق المطلق ﴿ولذلك قال فلله الحجة البالغة يعني
على المحجوبين اذا قالوا للحق لم فعلت بنا كذا وكذا مما لا يوافق اغراضهم فيقول﴾
على لسان الملك لقد جئناكم بالحق اى بالذي هو مقتضى أعيانكم والذي
سألتموه بلسان استعدادكم كقوله وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين
﴿فيكشف بهم عن ساق﴾ وفي نسخة فيكشف لهم الحق عن ساق ﴿وهو﴾
شدة الامر الذي اقتضاه أعيانهم على خلاف ما توهموه وهو ﴿الامر
الذي كشفه العارفون هنا فيرون﴾ هنالك بالحقيقة رأى العين ﴿ان
الحق ما فعل بهم ما ادعوه انه فعله﴾ بل فعلوه بأعيانهم وانفسهم ويتحققون
﴿وان ذلك منهم فانه ما علمهم الا على ما هم عليه﴾ في حال ثبوت أعيانهم
﴿فتندحض حجتهم وتبقى الحجة لله البالغة فان قلت فما فائدة قوله فلو شاء
لهداكم أجمعين قلنا لو شاء لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر

(ويا لكشفين معا ... ما يحكم علينا الا بنا ... [illegible])

([illegible] علينا بنا ... ذلك الحكم ... هنا الا الكشف ... الاعيان ... الحجة البالغة ... [illegible])

عليه} معنى السؤال ان المشيئة الاولى الذاتية التي اقتضت الاعيان
اقتضت ضلال الضال وهداية المهتدى فكان قولهم لو شاء الله ما
اشركنا ولا آباؤنا ولاحقا وقوله تعالى فلو شاء لهداكم اجمعين مقرر له
فكيف يقوم جوابا لهم ومعنى الجواب ان لو حرف وضع للملازمة مع
امتناع التالي الذي هو وجود الهداية فيستلزم عدم مشيئته الذاتية
الاقدسية الموجبة لتنوع الاستعدادات فما شاء الا هداية البعض
وضلال البعض على ما هو الامر عليه وأما قولهم لو شاء الله ما اشركنا
فهو كقول أمير المؤمنين علي رضي الله عنه حين سمع قول الخوارج لا حكم الا لله كلمة
حق يراد بها باطل فان المشركين لما سمعوا قول المؤمنين ما شاء الله
كان قالوا ذلك تعنتا والزاما لا عن عقيدة وعلم والا كانوا موحدين
ولذلك قال تعالى في جوابهم قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون
الا الظن وقال ولو شاء الله ما اشركوا {ولكن عين الممكن قابل للشيء
ونقيضه في حكم دليل العقل وأي الحكمين المعقولين وقع ذلك هو الذي
كان عليه الممكن في حال ثبوته} اي لكن عين الممكن من حيث هو فرد من نوع
قابل للنقيضين كالهداية والضلالة بالنسبة الى كل فرد من افراد الانسان
قابل لهما بحسب النظر العقلي وأي النقيضين الذي وقع من كل فرد فهو الذي
كان عليه الممكن في حال ثبوته {ومعنى لهداكم لبين لكم الحق} على ما هو عليه الامر
الالهي في نفسه {وما كل ممكن من العالم} اي من الافراد الانسانية {فتح
الله عين بصيرته لادراك الامر في نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم والجاهل
فما شاء الله فما هداهم أجمعين} لان الحكمة اقتضت تنوع الاستعدادات
لتنوع الشؤون المختلفة {ولا يشاء وكذلك ان يشاء} حال وجودهم في

المستقبل ﴿فهل يشاء هذا ما لا يكون﴾ لما قلنا انهم حال وجودهم لا يمكن أن يكونوا الا على ما هم عليه أعيانهم الثابتة في العدم فلا يقع الممتنع فلا يشاؤه ﴿فمشيئته أحدية التعلق﴾ أي لا يتغير عما اقتضاه ذاته لا تباين الكمالات الله ﴿وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم أنت وأحوالك﴾ أي في حال عينك الثابتة في الأزل ﴿فليس للعلم اثر في المعلوم فان حال المعلوم أعطى العلم فلا يؤثر العلم فيه ﴿بل للمعلوم أثر في العلم فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه وانما ورد الخطاب الالهي بحسب ما تواطأ عليه المخاطبون وما أعطاه النظر العقلي﴾ اي انما خاطب الله تعالى عباده على قدر فهومهم وما توافق عليه العموم مما هو مساغ عقولهم وعلومهم بالنظر العقلي من كمال قدرته وارادته وانه لو شاء لهدى الجميع لكونه فعالا لما يريد ﴿ما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف﴾ فان الحكمة الالهية اقتضت التدبير على النظام المعلوم فلا بد من احتجاب البعض بل الاكثر بحجب الجلال ليختاروا من الامور ما يناسب استعدادهم ويتحملوا المشاق والمتاعب في تدابير المعاش ومصالح نظام العالم فيتسبب صلاح الجمهور والتدبير انما يكون ويتيسر عند الاحتجاب عن سر القدر ﴿ولذلك كثر المؤمنون وقل العارفون أصحاب الكشوف﴾ فانهم المطلعون على سر القدر وأحوال العالم فلا يباشرون التدبير بعد العثور على التقدير ﴿وما منا الا له مقام معلوم﴾ فمن كان مقامه الوقوف مع العقل والمعقول في حال عينه فله التدبير لا يتعداه ومن أعطاه عينه الوقوف على سر القدر بالكشف فلا يعترض على الله بالجهل ولا يتعرض لتدبير تغيير القدر ﴿وهو﴾ اي اختصاص كل واحد منا بمقام معلوم لا يتخطاه هو هذا المعنى ﴿ما كنت به في ثبوتك ظهرت

(ما ورد الخطاب ... والافهام ... المخاطبون من العقل ... الاولي العدم ...)

(استعداد ... العدم ... الكشف ... العارفون ... عليه ... اه ... رحمه الله)

فی وجودك ﴾ کقوله تعالی مثل الجنة التی وعد المتقون تجری من تحتها الانهار
أی هذا الکلام ﴿ هذا ان تبت ان لك وجودا ﴾ أی باعتبار تعینك فان
التعین هو الذی سوغ نسبة الوجود الخاص الاضافی الیك ﴿ فان ثبت
ان الوجود للحق ﴾ کما هو علی الحقیقة ﴿ لا لك فالحکم لك بلا شك فی وجود الحق ﴾
باعتبار عینك وما هی علیه ﴿ وان ثبت انك الموجود ﴾ بالحقیقة بوجود
افاضة الحق علیك وأوجدك به فی الخارج وأنت موجود فی عالم الغیب
بوجود علمی هو وجود عینك الازلی ﴿ فالحکم لك بلا شك وان کان الحاکم
الحق ﴾ الذی أوجدك علی الصفة التی أنت علیها فی الوجود الخارجی
فان حکم الله هو الذی أعطاه عینك فقوله وان کان الحاکم الحق شرط محذوف
الجزاء الدالة قوله فالحکم لك بلا شك وعلیه قوله ﴿ فلیس له الا افاضة الوجود
علیك ﴾ کلام کالنتیجة لازم الشرطیة المذکورة ای لزم أنه لیس للحق الا
افاضة الوجود علیك لا الحکم والحکم لك علیك ویجوز ان یکون جواب
الشرط قوله فلیس له الا افاضة الوجود علیك ای وان کان الحاکم فی ایجاد
الحق بقوله کن فلیس له الا افاضة الوجود علیك والحکم بکیفیته لك علیك
﴿ فلا تحمد الا نفسك ﴾ ای اذا اقتضت عینك الکمال والکشف والمعرفة بحقیقة
الامر علی ما هو علیه فانها صورة شأن من الشؤن الالهیة الازلیة ﴿ ولا تذم
الا نفسك ﴾ ان اقتضت النقص والحجاب ﴿ وما بقی للحق الا حمد افاضة الوجود
لان ذلك له لا لك ﴾ فان الوجود لیس الا له فی الحقیقة أزلا وأبدا والحکم منه
فیك أزلا من حیث أنك حقیقة من حقائق الجمع الالهی وصورة من معلوماته
وشؤنه ﴿ فأنت غذاؤه بالاحکام ﴾ لأن الوجود الحق انما یظهر بصورة احکام
عینك وهی تختفی فیه فقد تغذی بصورة عینك الثابتة وجوده الذی ظهر

(وهو غذاؤك بالوجود) لانك تظهر بوجوده وجودية في صورة عينك الظاهرة فتغتذي بوجوده الذي ظهرت به (فتعين عليه) حكم عينك في الازل (وهو الحكم) (ما تعين عليك) من حكمه عليك في هذا الوجود الظاهر (فالامر منه اليك) اي ههنا (ومنك اليه) اي في الازل ابتداء وفي بعض النسخ وهو حكمك بالامر منه اليك ومنك اليه فالضمير لما تعين اي قولك اوجدني على هذه الصفة فقل كن كذلك فامرك بما امرت به وهو حكمك عليه بحكمه عليك (غير انك تسمى مكلفا اسم مفعول) وما كلفك الا بما قلت له كلفني بحالك وبما انت عليه ولا يسمى مكلفا اسم مفعول اذ لا كلفة عليه (كما لا تسمى مكلفا) اسم فاعل لان الفعل والحكم والتأثير له بالاصالة لانها من احكام الوجوب الذاتي والانفعال والتأثر والقبول لك بالافتقار الذاتي الاصلي فحكمك بما هو من حيثيتك حقيقته لا غيره شعر (فيحمدني واحمده ويعبدني واعبده) اي يحمدني باظهار كمالاتي وايجادي على صورته واحمده باظهار كمالاته وحسن طاعتي اياه ويعبدني بتهيئة اسباب بقائي ونمائي واجابتي لما سألته بلسان حالي كما قال عليه السلام حين قال له ابو طالب ما اطوع لك ربك يا محمد وانت يا عم ما اطعته ان اطعته اطاعك والطاعة من جملة العبادة واعبده باتيان اوامره وفعل ما كلفه من التخلق باخلاقه والاتصاف باوصافه (ففي حال اقر به * وفي الاعيان اجحده) اي بالوجود والقول والفعل اقر به بلسان الحال والمقال فان الموجودات كلها بوجوده شاهدة بوجوده وبتعينها بوحدته وبخواصها بصفاته وكل انسان يقر به فاذا تجلى في صورة عين من الاعيان يجحده (فيعرفني وانكره * واعرفه فاشهده) اي يعرفني في كل الاحوال وانكره في صور الاكوان الحادثة واعرفه فاشهده جمعا وتفصيلا فان المعرفة والشهود

من مقتضى عينى منه وذلك من فضله وعطائه ﴿ فانى بالغنى وانا اساعده واسعده ﴾ أى كيف غنا ه بجميع الاسمآء والصفات عنا فان النسب الاسمائية والالوهية والربوبية والموجدية تتوقف على المألوهية والمربوبية وقبول الايجاد كما مر وذلك التوقف هو المساعدة والاسعاد وحسن تأتى القابل الايجاد والمظهرية اسعاد للموجد والظاهر فى المظهر قال تعالى ان تنصروا الله ينصركم والنصر هو المساعدة والاسعاد فى تحقق الربوبية لذاك الحق أوجدنى ❊ فاعلمه فاوجده ﴾ اى أوجدنى بالظهور بايجاده وجعله اياى موجودا أو واجدا له فاعلمه بمعرفتى اياه فاوجده فى العلم صورة مطابقة لما هو عليه فى العين ﴿ بذا جاء الحديث لنا ❊ وحقق فى مقصده ﴾ جاء فى الحديث المروى عنه عليه السلام حكاية عن الله تعالى قد مثلونى بين اعينهم أى أوجدوا مثالى رأى أعينهم علما وشهودا فمن صح علمه بالله وشهوده لله فقد أوجده فى علمه ومعنى حقق فى مقصده تحقق فى ذاتى طلبه أى مطلبه بوجود مطلوبه فى ﴿ ولما كان للخليل عليه السلام هذه المرتبة التى بها سمى خليلا ﴾ اى لما تخلل ابراهيم عليه السلام بسائه استعداده وقابليته جميع الاستعدادات الالهية حتى ظهر به الحق اى بجميع أسمائه وخفى ابراهيم عليه السلام فيه كالرزق فى المرزوق وصار غذاء للحق ولكن تخلل الحق أنية ابراهيم وسرى فى جميع حقائقه وقواه ومراتب وجوده حتى ظهر ابراهيم به وخفى الحق فيه وصار غذاء لابراهيم ﴿ لذلك سن القرى ﴾ أى ظهر من تلك الحال عليه وغلبت حتى أثرت فيه فى الخارج فانتشر سر حقيقته ومقامه على ظاهر حاله فسن القرى وغذى الخلائق من كل باد وحاضر ووارد وصادر بحكم حاله ومقامه ﴿ وجعله ابن مسرة ﴾ الجيلى ﴿ مع ميكائيل ﴾ ❊ ملك ﴿ للارزاق ﴾ وقال ان الله أخى بينه وبين ميكائيل وقد اختلف الباقون

في مرافقة الانبياء الذين مع حملة العرش يوم القيمة فانهم يومئذ ثمانية منهم
الملائكة الاربعة جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل (وبالارزاق يكون تغذي
المرزوقين فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله
فان الغذاء يسري في جميع اجزاء المتغذي كلها) هذا التشبيه للتخلل بالتغذية
كما ذكر فان المتخالين يتخلل كل منهما بجمعية وجوده واحدية جمعه حقيقة
بالآخر كالغذاء الساري بحقيقته في جميع اجزاء المتغذي (وما هنالك
اجزاء فلا بد ان يتخلل جميع المقامات الالهية المعبر عنها بالاسماء فتظهر
بها ذاته جل وعلا) اشارة الى الفرق بين المشبه والمشبه به فان الحق
الذي تخلله ابراهيم ليس بذي اجزاء فجعل الاسماء الالهية في المعقولية بمثابة
الاجزاء في المتغذي فلا بد ان يظهر الحق في صورة ابراهيم بجميع اسمائه
وصفاته فيختفي ابراهيم عليه السلام فيه شعر (فنحن له كما ثبتت * ادلتنا ونحن لنا)
لما ثبتت ادلتنا العقلية لانا ملكه وادلتنا الكشفية ان صور اعياننا
صفاته وصفاتنا اسماؤه ونسبه الذاتية وشؤونه ووجوداتنا الظاهرة
وانياتنا وجوده ونحن من حيث اعياننا لنا فانا من هذه الحيثية حقائق
موجودة في الغيب واشخاص قائمة بانفسها لا حكم علينا الا منا *
(وليس له سوى كوني * فنحن له كنحن بنا) اي ليس له كون يظهر به الا الانسان
الجامع الكامل والانسان المفصل وهو العالم فنحن له في ظهوره بنا
ومظهريتنا له كنحن بنا باعياننا او وحقائقنا او نحن له بوجوداتنا
وانياتنا كنحن بنا باعياننا وخصوصياتنا واحكامنا ودخول الكاف
على الضمير المرفوع المنفصل لان المراد به الكلام اي نحن له كلام مثل هذا
الكلام وهو نحن بنا اي نحن من وجه قائمون به عابدون له ومظاهر ومن

قائمون بأنفسنا حاكمون علينا وفسر هذا المعنى بقوله ﴿ فلى وجهان هو وأنا وليس له أنا بأنا ﴾ يعنى ان الانسان الكامل ذو وجهين وجه الى الحق وهو هويته الباطنة التى هو بها حق ووجه الى العالم وهو أنانيته الظاهرة التى هو بها خلق فللانسان الهوية والانانية وليس للحق بالانسان الانانية اذ ليس له من حيث الهذية الخلقية أنا بالحقيقة والمراد بأنا لفظة انا أى لا يطلق عليه هذه اللفظة من هذه الحيثية فلهذا دخلت الفاء عليه مع كونه الضمير المرفوع المنفصل ﴿ ولكن فى مظهر فنحن له كمثل أنا ﴾ أى فى الانسان الكامل مظهره فنحن له كالاناء لما فيه ولفظة فى للتجريد يعنى أنا مظهره كقوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ﴿ والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ﴾

فص حكمة حقية فى كلمة اسحاقية

انما خصت الكلمة الاسحاقية بالحكمة الحقية لتحقق رؤيا أبيه فى حقه فان المعنى العلمى الكلى ينزل من أم الكتاب الى عالم اللوح المحفوظ وهو بمثابة القلب للعالم ومنه الى عالم المثال فيتجسد فيه ثم الى عالم الحس فيتحقق فى الشاهد وهو المرتبة الرابعة من الوجود النازل من العالم العلوى الى العالم السفلى ومن الباطن الى الظاهر ومن العلم الى الكون والخيال من الانسان هو عالم المثال المقيد كان عالم المثال هو الخيال المطلق أى خيال العالم فللخيال الانسانى وجه الى عالم المثال لأنه منه فهو متصل به ووجه الى النفس والبدن فكلما انطبع فيه نقش من هذه الجهة السفلية وتمثلت فيه صورة كان ذلك محاكاة لهيئة نفسانية أو هيئة مزاجية او البخار يرتفع الى مصعد الدماغ كالمحرورين وأصحاب الماليخوليا فلا حقيقة له ويسمى أضغاث أحلام وكلما انطبعت فيه صورة من الجهة العلوية أى من عالم المثال او من القلب النورانى الانسانى فيتجسد فيه

كان حقا سواء كان فى النوم أو فى اليقظة فكان رؤيا صادقة أو وحيا غير
محتاج الى التعبير أو تأويل لأن ما ينطبع من عالم المثال لا يكون الا حقا لانه
من خزانة علم الحق بتوسط الملكوت السماوية فلا يمكن الخطأ فيه وكذا
ما ينعكس من القلب المنور بنور القدس الا ان تتصرف فيه القوة المتصرفة
الانسانية بالانتقال الى صورة التشبيه والمناسبة فتحتاج الرؤيا الى
التعبير والوحى الى التأويل ولما رشح الله تعالى ابراهيم عليه السلام لمقام النبوة فكان
جميع ما رآه فى المنام من قبيل ما لا يحتاج الى التعبير فلذلك جزم بذبح الولد
وعزم عليه فجعله الله تعالى حقا بالتأويل كما جعل رؤيا يوسف حقا بتحقق
تأويله فى الواقع كما قال تعالى حاكيا عنه هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها
ربى حقا ولما كان القربان واجبا على ابراهيم عن ولده لاسلام النفس لله
أو عن نفسه لاسلامه اياها الله والولد صورة سر اسلامه لقوله عليه السلام
الولد سر أبيه صورة القوة المتصرفة بصورته (فداء نبى ذبح ذبح لقربان
وأين ثواج الكبش من نوس انسان) الثواج صوت الغنم والنوس صوت سوق
الابل يقال نست الابل أى سقته والنوس أيضا التذبذب وانا سه ذبذبه
ولعل المراد هنا الأول لانتظام المعنى به والذبح بكسر الذال ما تهيأ للذبح
من الغنم فعل من المفعول استبعد قدس الله روحه أن يكون نبى ذبح كبش
للقربان أى لأن يتقرب به الى الله والمراد الاستفهام بمعنى التعجب واكتفى عن حرف
الاستفهام بما فى المصراع الثانى من قوله وأين لانه تقريره وقيل معناه نفسى
فداء نبى جعل ذلك الفداء ذبح ذبح على ان الذبح بدل من فداء ولا يخلو من نعسف
(وعظمه الله العظيم عناية * به أو بنا لم أدر من أى ميزان) حذف الياء من لم
أدر تسامحا أى عظمه الله أى وصف الكبش بالعظمة فى قوله وفديناه بذبح عظيم

وفى قوله ادر

رواه ابو اسحق الحميدى من ... النبى ... الكبش صوت الغنم ...

انسان ... الفدى ... العظيم ... عناية الله ... ميزان

وفي قوله أو إشارة الى ان كلا الوجهين جائز في ميزان الكشف ان يكون تعظيم الكبش للعناية به حيث جعل فداء لاشرف خلق الله قائما مقامه وهو ابراهيم أو اسحاق عليهما السلام أو بهما لأن الانسان الكامل على صورة الله فعني به تشريفاً واكراماً عن ان يقع عليها الذبح بوقوعه على ذلك الكبش فلذلك عظم ولما يذكر بعد من ان الحيوان أعلى قدراً من الانسان وأعرف بالله فجعله فداء لهما مع عظم قدره لفرط العناية بهما ﴿ولا شك ان البدن اعظم قيمة * وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان﴾ عظيم القيمة مستحب في القربان تعظيماً لوجه الله وزيادة في التجريد وتغليباً لمحبة الله على حب المال ورعاية لجانب الفقراء ولا شك ان البدن اعظم قيمة ولذلك تجزي بدنة في الضحايا عن سبعة وقد نزلت هنا عن الغنم لشدة المناسبة بينه وبين النفس المسلمة الفانية في الله الباذلة بروحها لوجه الله لسلامة نفسه واستسلامه للذبح والفناء في الانسان فانه خلق مستسلما للذبح بحسب خلاف البدن فان المقصود الاعظم منها الركوب وحمل الاثقال وأما الحلب فتابع لكونهما مأكولين والنظر الى المقصود الاعظم ﴿فيا ليت شعري كيف ناب بذاته * شخيص كبيش عن خليفة رحمن﴾ تحريض على معرفة سر مناسبته للانسان الفاني في الله ﴿ألم تدر ان الأمر فيه مرتب * وفاء لارباح ونقص لخسران﴾ يعني ان الأمر في الفداء مرتب فان الفداء صورة الفناء في الله واعظم الفداء فداء النفس في سبيل الله كما قال عليه السلام حين تحقق بالفناء الكلي في الله وددت أن أقاتل في سبيل الله فاقتل ثم أحيى ثم أقاتل فاقتل ثم أحيى ثم اقاتل فاقتل ثلاث مرات وقال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون فان الفداء بالنفس

صورة الفناء المطلق وهو وفاء بعهد التوحيد لا رباح هي الحق بالذات
والصفات والأفعال كما قال في قرب الفرائض من طلبني فقد وجدني ومن
وجدني فقد عرفني ومن عرفني فقد أحبني ومن أحبني فأنا قتلته ومن قتلته
فعلي ديته ومن علي ديته فأنا ديته اونقص كالفدآء بالمال والصفات
فانه خسران بما بقي منه وقوله وفآء خبر مبتدأ محذوف أي هو وفاء
والضمير للأمر والفدآء فذبح الكبش هو الوفاء لما سبقته للنفس المسلمة
حق الاسلام المستسلمة للفناء كما ذكر فهو انسب وأعلى من البدن ومن
الحيوان الانسان لقوة استسلامه للفناء وعدم تأبيه كما يأبى بعده
او الامر في الحق مرتب وفاء بالفناء فيه بالذات لا رباح من البقاء به بالذات
والصفات والافعال ونقص بالظهور بالانانية للخسران بالاحتجاب عن الحق
فان كل ما انقاد لأمر الله مطلقا ولم يظهر بالانانية أصلا كالجماد كان
أعلى رتبة من الموجودات لوجوده بالله وانقياده لأمره مطلقا وعدم ظهوره
بنفسه وأنانيته ثم النبات ثم الحيوان الاعجم من الأدمى ومن الحيوان كل
ما هو أشد انقيادا لأمر الله كان أعلى فالكبش أعلى من البدن لزيادة انقياده
واستسلامه وأما تفدية عبد المطلب بالبدن فللنظر الى القيمة وشرف
الصورة الالهية لقوله خلق آدم على صورته والا فالباقي على فطرته من غير
تصرف فكره وظهوره بنفسه وأنانيته كان أقرب الى الحق لقوله (فلا
خلق أعلى من جماد وبعده * نبات على قدر يكون وأوزان) (وذو الحس بعد
النبت والكل عارف * بخلاقه كشفا وايضاح برهان) (وأما المسمى آدما
فمقيد * بعقل وفكر اوقلادة ايمان) بربه أن الكشف والشهود المراد
بايضاح البرهان يحكمان ان الحق متجل في كل شئ وسار بأحديته في كل

موجود

موجود وهو عين صورته وعلمه بل كل اسم من أسمائه موصوف بجميع
الأسماء الأحدية الذاتية الشاملة لجميع الأسماء المشتركة بينها وحيث
وجد الأصل وجد جميع لوازمه فحيث كان الوجود كان العلم والعقل لكن المحل
إذا لم يبلغ التسوية الانسانية أعني الاعتدال الموجب لظهور العقل والادراك
خفي الحياة والادراك في الباطن ولم يظهر على المحل فلا حس له ولا شعور
كالمسكور والمغمي عليه فالجماد والنبات ذو حياة وادراك في الباطن لا في
الظاهر أي في جسده وكل من له حس فله نفس فله حكم ووهم يدرك نفسه
بقوة جسدانية فيحتجب بالأنانية ويخطئ بالحكم بخلاف من لا حس له ولا نفس
فانه باق على فطرته لا تصرف له بنفسه فالجماد عارف بربه كشفا وحقيقة
منقاد مطيع طبعا وطوعا وبعده النبات لما فيه من تصرف ما كالنمو والغذاء
وجذبه واحالته وتوليد المثل فلذلك التصرف والحركة تنقص عن الجماد فان
الجماد يشهد بذاته وفطرته ان لا متصرف الا الله وبعده الحيوان الحساس
لاحتجابه بأنانيته وظهوره بارادته وتأبيه لما يراد منه ثم الانسان الناقص
فانه جاهل بربه مشترك مخطئ في رأيه وخصومته في معرفة الله تعالى
فلذلك قال تعالى انه كان ظلوما جهولا فانه غير فطرته واتخذ الهه هواه
وشاب عقله بالوهم فظهر بالنفس واحتجب بالأنانية وتقيد بعقله وفكره
أو تقليده كقوله تعالى بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا فثبت ان الكيس أعلى مرتبة
منه أولئك كالأنعام بل هم أضل ولكنه أخلد الى الارض واتبع هواه
فمثله كمثل الكلب بل تبين ان الجماد أعلى مرتبة من الجميع وان منها لما يهبط من
خشية الله وكذلك أقل درجات وأدونها لقوله وان من الحجارة لما يتفجر
منه الانهار وأما الانسان الكامل فانما كان أشرف الجميع لظهور الكمالات

الالهية عليه وفنائه فيه بصفاته وذواته لا من حيث انه حيوان مستوى
القامة عارى البشرة ولو لم يغير فطرته ولم يحتجب بأنانيته ولم يشب عقله
بهواه ولم يتبع الشيطان وخطاه لم يكن أحسن منها كما قال عليه السلام كل مولود
يولد على الفطرة فأبواه يهودانه ويمجسانه وينصرانه (بهذا قال سهل والمحقق
مثلنا لأنا واياهم بمنزل احسان) أى بهذا القول وهو ان الجماد أعرف بالله
وأطوع له من المخلوقات سيما الانسان الناقص قال سهل بن عبد الله
الصوفى وكل محقق مثلنا لأنا واياهم فى مقام الاحسان وهو مقام
المشاهدة والكشف وراء مقام الايمان كما قال تعالى ثم اتقوا وامنوا ثم
اتقوا واحسنوا وقال عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه (فمن لم يذق
الشهود فاليؤمن بقول الصحابى عن بدن النبى عليه السلام حين أمر بتقريبها الله
قرابين انها جاءت يزدلفن اليه عليه السلام بأيهن يبدأ فى قربانه (فمن شهد الامر
الذى قد شهدته يقول بقولى فى خفاء واعلان) (ولا تلتفت قولا يخالف
قولنا ولا تبذر السمراء فى أرض عميان) (هم الصم والبكم الذين اتى بهم
لأسماعنا المعصوم فى نص قرآن) أى ما شهدته عرفانه شهادة الأعيان
الموجودة كلها بلسان الحال على الحق هى ذاتية فطرية وفى الما أقول به كأمير
المؤمنين على كرم الله وجهه حيث قال يشهد له اعلام الوجود على اقرار
قلب ذى الجحود ولا تبذر السمراء فى أرض عميان مثل لمن يلقن المعرفة من لا
يستعد لقبولها ولا يهتدى الى الحق ويبصر من لا بصيرة له وهم الذين
سماهم الله فى القرآن الذى جاء به المعصوم أى النبى عليه السلام صما وبكما مع
أنهم يسمعون وينطقون عرفا لعدم فهم الحق وانتفاعهم بحاسة السمع
ونطقهم بالحق كما سماهم عميا مع سلامة حاسة بصرهم لاحتجابهم عن الحق

(بل) اى ذوقت (قال سهل) فانه عليه
العصمة بحصل عن كشف الهى ولا [illegible]
لا يخفى وهام لا يكون الا [illegible] الاختيار
(ولا تبذر السمراء) اى [illegible]
عيان) اى لا تعترفوا [illegible]
[illegible]

وعدم اهتدائهم كقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون
بها الآية (اعلم أيدنا الله وإياك ان ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه اني أرى
في المنام أني أذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها وكان كبش ظهر في صورة
ابن ابراهيم في المنام فصدق ابراهيم الرؤيا) أي لم يعبرها لما تعوده من عدم
الأخذ عن عالم المثال فلما أراه الله تعالى عن عالم المثال ليجعل قلبه محل الا
الرحماني أخذ خياله المعنى من قلبه المجرد وتصرف القوة المتصرفة في تصويره
فصورت معنى الكبش بصورة اسحاق عليه السلام لما ذكر من كونه الأصل فلم يعبرها
وصدقها في أن ذلك اسحاق وكان ذلك عند الله الذبح العظيم فلم يعط
ابراهيم الحضرة حقها بالتعبير (ففداه ربه من وهم ابراهيم بالذبح العظيم
الذي هو تعبير رؤياه عند الله وهو لا يشعر كالتجلي الصوري في حضرة الخيال
محتاج الى علم آخر يدرك به ما أراد الله بتلك الصورة) وهو علم التعبير
(الا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر في تعبير الرؤيا أصبت بعضا
وأخطأت بعضا فسأله أبو بكر ان يعرفه ما أصاب فيه وما أخطأ فلم يفعل
صلى الله عليه وسلم) روي أن رجلا أتى النبي عليه السلام فقال اني رأيت ظلة ينطف منها السمن
والعسل وأرى الناس يتكففون في أيديهم والمستكثر والمستقل وأرى
سببا واصلا من السماء الى الارض فأراك يا رسول الله أخذت به فعلوت
ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل آخر فانقطع به ثم وصل له فعلا
فقال أبو بكر للنبي عليه السلام بأبي أنت والله ليدعني فلأعبرها فقال اعبرها فقال
أما الظلة فظلة الاسلام وأما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه
وحلاوته وأما المستكثر والمستقل فهو المستكثر من القرآن والمستقل منه
وأما السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذي أنت عليه تأخذ به

فيعليك الله ثم يأخذ به بعدك رجل آخر فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر بعده
فينقطع به ثم يوصل له فيعلو فقال حدثني يا رسول الله أصبت أم أخطأت
فقال عليه السلام أصبت بعضا وأخطأت بعضا قال اقسمت بأبي أنت يا رسول
الله لتحدثني ما الذي أخطأت فقال عليه السلام لا تقسم هذا حديث صحيح متفق على
صحته وقال الله تعالى لابراهيم عليه السلام حين ناداه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا
وما قال له قد صدقت في الرؤيا انه ابنك لأنه ما عبرها فلو صدق في
الرؤيا ما رآه لما كان عند الله الا اسحاق ولذبحه فلم يصدق فيها بالتعبير كما
هو عند الله ﴿بل أخذ بظاهر ما رأى والرؤيا تطلب التعبير ولذلك قال العزيز
ان كنتم للرؤيا تعبرون ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رآه الى أمر آخر فكانت
البقر سنين في المحل والخصب فلو صدق في الرؤيا لذبح ابنه﴾ ولما كان عند
الله كذلك ﴿وانما صدق الرؤيا في أن ذلك عين ولده وما كان عند الله
الا الذبح العظيم في صورة ولده ففداه لما وقع في ذهن ابراهيم عليه السلام ما
هو فداء في نفس الأمر عند الله﴾ ما نفي أي لم يكن الذبح فداء لابنه في نفس
الأمر عند الله بل في ذهن ابراهيم ﴿فصور الحس الذبح وصور الخيال ابن
ابراهيم عليه السلام﴾ وكان شيئا واحدا فأجراه ابراهيم على عادته في المنام واليقظة
وكان ابتلاء من الله له ولابنه فصدقه فتحقق بذلك التصديق اسلامه
واسلام ابنه بتصديقهما الرؤيا فأظهر الله جلية الأمر فعلم ابراهيم ان
الذي رآه في صورة ابنه كان كبشا وأن مقتضى موطن الرؤيا هو التعبير
﴿فلو رأى الكبش في الخيال لعبره بابنه أو بأمر آخر﴾ أي على ما علمه الله بالفداء
من أن حق موطن الرؤيا هو التعبير كما لو رأى اسلامه لنفسه في صورة
الذبح لعبره بالاسلام ﴿ثم قال ان هذا لهو البلاء المبين أي الاختبار

الظاهر

الظاهر يعني الاخبار في العلم هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير أم لا لانه يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير فغفل فما وفى الموطن حقه وصدق الرؤيا لهذا السبب ٭ لما كان الاختبار سبب العلم وكانت الرؤيا المحتاجة الى التعبير سببا للعلم لطف عليه وكما ابتلى انبياءه وأولياءه كان سببا لظهور كمال وعلم مكنون في أعيانهم فلما اراد الله أن يطلعه على علم التعبير أراه الذبح في صورة اسحاق وخالف عادته في ارآءته الصور في منامه على ما هي عليه من ظواهرها فظهر بذلك كمال ايمانهما واسلامهما لله انفسهما وعلم ابراهيم بذلك حق موطن الرؤيا من التعبير لانه كان في عينه الثابتة ولم يظهر عليه بعد فغفل عن ذلك لانه كان يعلم باطنا ولا يعلم ظاهرا فما وفى الباطن حقه وصدق الرؤيا بسبب الغفلة عما في عينه فكان التصديق سببا لظهور كمال وعلم جديد وهو علم التعبير وفي ضمنه ان الذبح والتقرب به هو صورة اسلامه الحقيقي بالفناء في الله فانه من جملة علم التعبير وكان حاله في التصديق (كما فعل تقي بن مخلد) الامام (صاحب المسند سمع في الخبر الذي ثبت عنده انه عليه السلام قال من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة فان الشيطان لا يتمثل على صورتي فرآه تقي بن مخلد وسقاه النبي عليه السلام في هذه الرؤيا لبنا فصدق تقي بن مخلد رؤياه فاستقاء فقاء لبنا ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علما فحرمه الله علما كثيرا على قدر ما شرب الا ترى رسول الله عليه السلام أتي في المنام بقدح لبن قال فشربته حتى خرج الري من أظافيري ثم أعطيت فضلي عمر قيل ما أولته يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا على صورة ما رآه لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضي من التعبير ٭ انما أول اللبن بالعلم لان اللبن غذاء لأبدان الاطفال الناقصين الباقين على الفطرة فهو صورة

أعلم ان علم التعبير علم يدل به على ما اراد الله بما صوره في الخيال من الصور المرئية فيه من معانيها لشخص الرائي الى ما هو الغالب في الاحوال والازمنة ... [illegible]

... الشيطان من التمثل بصورته انه عليه السلام ... [illegible]

العلم النافع الذى هو غذاء لأرواح الناقصين الصافين كالماء الذى هو
سبب الحياة والعسل الذى هو صورة العلم الذوقية العرفانية والخمر الذى
هو صورة التجليات والعشقيات الشهودية (ووقد علم ان صورة النبى عليه السلام
التى شاهدها الحس انها فى المدينة مدفونة وان صورة روحه ولطيفته
ما شاهدها احد من احد ولا من نفسه وكل روح بهذه المثابة فتجسد له
روح النبى عليه السلام فى المنام بصورة جسده كما مات عليه ولا يخرم منه شئ
فهو محمد عليه السلام المرئى من حيث روحه فى صورة جسدية تشبه المدفونة لا يمكن
للشيطان ان يتصور بصورة جسده عليه السلام عصمة من الله فى حق الرائى ولهذا
من رآه بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمره به او ينهاه او يخبره كما كان
يأخذ عنه فى الحياة الدنيا من الاحكام على حسب ما يكون منه اللفظ الدال
عليه من نص او ظاهر او مجمل او ما كان فان أعطاه شيئا فان ذلك الشئ
هو الذى يدخله التعبير فان خرج فى الحس كما كان فى الخيال فتلك الرؤيا لا تعبير
لها وبهذا القدر وعليه اعتمد ابراهيم الخليل عليه السلام وتقى بن مخلد) ولما كان
ابراهيم معصوما عصمه الله من ذبح ولده وما حفظ تقى بن مخلد بمنعه
عن التكلم حرمه العلم (ولما كان للرؤيا هذان الوجهان) اى الابقاء على حاله
والتعبير (وعلمنا الله فيما فعل بابراهيم وما قال له الادب) اى علمنا
الأدب فيما فعل بابراهيم من ارادته الكبش فى صورة ابنه وتفديته به و فيما
قال له فى قوله قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزى المحسنين ان هذا لهو
البلاء المبين (لما يعطيه مقام النبوة) من الابتلاء وتعليم التعبير
والتنبيه على تصديقه الرؤيا وان ذلك جزاء احسانه فان المحسنين محبوبون
لقوله تعالى ان الله يحب المحسنين والمحبوب معصوم ومعتنى به فلذلك علمه

وأدبه وقوله (علمنا في رؤيتنا الحق تعالى في صورة يردها الدليل العقلي ان
نعبر تلك الصورة بالحق المشروع اما في حق حال الرائي او المكان الذي رآه
فيه أوهما معاً) جواب لما وحق العبارة أن يقولا وفي حقهما معاً فعدل
الى الضمير المرفوع على تأويل هذه الجملة او المعبر بالحق المشروع هما معاً
والمعنى انا اذا رأينا الحق في صورة يمنع الدليل حملها على الظاهر عبرناها
بالحق المشروع في العرف الشرعي لما روى ان بعض الصالحين في بلاد المغرب
رأى الحق تعالى في المنام في دهليز بيته فلم يلتفت اليه فلطمه في وجهه فلما
استيقظ قلق قلقا شديدا فأخبر الشيخ قدس سره بما رأى وفعل فلما
رأى الشيخ ما به من القلق العظيم قال له اين رأيته قال في بيت لي اشتريته
قال الشيخ ذلك الموضع مغصوب وهو حق للحق المشروع اشتريته ولم تراع
حاله ولم تف لحق الشرع فيه فاستدركه ففحص الرجل عن ذلك فاذا هو من
وقف المسجد وقد بيع بغصب ولم يعلم الرجل ولم يلتفت الى امره فلما تحقق
رده الى وقف المسجد واستغفر الله فمثل هذا اذا روى وجب تأويله ولعل
الشيخ علمه من شدة قلقه انه ليس بحال الرائي فسأل عن المكان الذي رأى
فيه (وان لم يردها الدليل العقلي ابقيناها على ما رأيناها كما يرى الحق في
الآخرة سواء) كما يرى في صورة نورية عقلية أو خيالية كالبدر والشمس
أو كما يتجلى لأهل المحشر في صورة يعرف ويسجد له او في صورة ينكر ويتعوذ
منه سواء بلا فرق في الحكم (فللواحد الرحمن في كل موطن * من الصور ما
يخفى وما هو ظاهر) اي للواحد الذي لا يتكثر بكثرة التعينات الرحمن الشامل
للكل المتجلي لكل شيء بلا نهاية في كل مجلى من الصور ما يخفى من الروحانيات
وما هو ظاهر من الجسمانيات (فان قلت هذا الحق قد تك صادقا وان قلت

أمراً آخر أأنت عابر قد تك صادقاً لأنه هو المتعين بصورة لا شيء غيره وإن
عبرته بغيره صدقت لأنه لا ينحصر في شيء فالمنحصر بالتعين غيره وما حكمه في
موطن دون موطن ولكنه بالحق للخلق سافر اي ليس حكمه في موطن اولى به
من موطن آخر فان المواطن كلها بالنسبة الى الحق سواء ففي أي موطن تجلى كان
حكم تجليه في سائر المواطن كذلك ولكنه تعالى بحقيقته يسفر عن وجه الحق
للخلق وفيه ايماء الى أنه يظهر بحقيقته للخلق في صورة الخلق ولولا لم يعرفوه فلم
يظهر لأنه انما يبرز في صورة العين الثابتة لكل واحد من الخلائق فيعرفونه
ويشهدونه بقدر ما تجلى لهم فيهم اذا ما تجلى للعيون ترده عقول ببرهان عليه
ثابر يعني اذا تجلى في صورة محسوسة ترده العقول بالبرهان العقلي وان كان
حقاً في طور عالم الحس وفي نفس الامر لأن العقل ينزهه من أن يكون محسوساً
فيكون في حيز وجهة ويجله عن ذلك وهو كما يتعالى عما ينزهه عنه تعالى يتعالى
عن ذلك التنزيه أيضاً فانه تشبيه بالارواح وتقييد للمطلق فيكون تحديداً
والحق أنه متعال عن الجهة واللاجهة والتحيز واللاتحيز وعن تقييد الحس والعقل
والخيال والوهم والفكر ولا يحيطون به علماً وهو المحيط بالكل ولا يحوم حول
عرفانه المقيدون ولا المشبهون ولا المنزهون لا باطن يحصره ويخفيه ولا
ظاهر يظهره ويبديه تعالى عما يصفون وعما يقول الظالمون علواً كبيراً ويقبل
في مجلى العقول وفي الذي يسمى خيالاً والصحيح النواظر اي يقبله العقلاء اذا
تجلى في صورة عقلية غير محسوسة ولا مكيفة بكيف ولا مقدرة بمقدار ربما
البرهان العقلي وكذلك تقبله الناس اذا تجلى في صورة خيالية في المنام ولا
يقبلونه في صورة محسوسة والصحيح كشفه شهود العيون النواظر وهي العيون
الناظرة بالحق الغير الحاصرة له فيما تجلى لها ذا هرا كقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة

الى ربها ناظرة

الى ربها ناظرة ﴿ يقول ابو يزيد رضى الله عنه فى هذا المقام لو ان العرش وما حواه

مائة الف الف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس بها وهذا وسع ابى

يزيد فى عالم الأجسام بل أقول لو أن ما لا يتناهى وجوده يتقدر انتهاء وجوده

من العين الموجدة له فى زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بذلك فى علمه ﴾

قلب العارف هو الذى وسع الحق بفنائه فيه وبقائه به مطلقا بلا تعين وكل

ما فرض وجوده من الامور المعينة مع العين الواحدة التى تعينت بالتعين

الاول وتعين بها كل متعين فهو متعين منحصر فى تعينه غير مطلق وكل متعين

فهو فان فى المطلق الواجب وقلب العارف مع الحق المطلق باطلاقه فيفنى فيه

الكل فلا يحس به وقوله هذا وسع ابى يزيد ليس بطعن فيه بل أراد أن أبا يزيد مع

تعينه الكلى نظر الى عالم الأجسام بالفناء فلو نظر بعين الله لقال مثل ذلك

ولكنه عين عالم الأجسام بالنسبة الى المحجوبين بالاكوان وعلل الشيخ ما قال

بقوله ﴿ فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالرى فلو امتلا

ارتوى وقد قال ذلك ابو يزيد اشارة الى قول ابى يزيد بل الرجل من يتحسى بحار

السموات والارض ولسانه خارج يلهث عطشا وقوله شربت الحب كأسا

بعد كأس فما نفد الشراب وما رويت والمراد أن تجليات الحق فى الظاهر ولبا

لا يرتوى بها العارف لأنه لا يحس بها من حيث التعين بل يشاهد الجمال المطلق

الغير المتناهى بتجلياته ﴾ ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء

فى نفسه ۞ أنت لما تخلقه جامع ۞ تخلق ما لا ينتهى كونه ۞ فيك فأنت الضيق الواسع

لما كان كل ما وجد وجد بوجوده كان الكل فيه وهو الجامع لما لا يتناهى من خلقه

فى ذاته فلا وجود لغيره وهو بأحديته موجود فى كل واحد جامع الكل فهو

الضيق فى كل واحد الواسع لكل ما وجد وما يوجد الى ما لا يتناهى بأحديته جامع

لجميع الجميع (لوان ما قدخلق الله ما ألاح بقلبى فجره الساطع * من وسع الحق فما
ضاق عن * خلق فكيف الامر يا سامع) فى البيت الأول تقديم وتأخير أى لو أن
ماخلق الله بقلبى ما لاح فجره أى ما ظهر نوره الساطع أى المرتفع الذى وسع
المخلوقات كلها بفنائه مع الكل فى الله والاولى ان يكون الضمير فى فجره عائدا الى
ما خلق الله أى ما يفنى من وجوده أثر لقيامه من وسع الحق اشارة الى قوله عليه السلام
حكاية عن ربه ما وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن أى ما
وسع الحق الذى وسعت رحمته كل شئ لم يضق عن شئ وكيف يضيق عن خلق
ما وسعه الواسع المطلق أى الله تعالى فى بالوهم يخلق كل انسان فى قوة خياله ما لا
وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود
من خارج فى محل الهمة ولكن لا تزال الهمة تحفظه ولا يؤده حفظه أى حفظ ما
خلقه فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق الا أن
يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا بل لا بد من حضرة
يشهدها) خلق العارف انما هو باستجماع وهمه وهمته وفكره وجميع قواه وفى
الجملة بتسليط نفسه على ايجاد أمر فى الخارج فان الهمة ممن كان موصوفا بصفات
الله خلاقة ولكن لما كان موجبه جمع همة وجب أن تكون الهمة متوجهة نحوه
حافظة اياه فان غفلت عنه بتوزع همة أو نوم أو تعلق خاطر بشئ آخر زال
الموجب فينعدم ذلك الأمر بخلاف خلق الله تعالى فانه يشهد كل شئ ولا يعزب
عنه شئ أصلا ولا بد فى خلقه أيضا من توجهات اسمائه نحو المخلوق الا أنه
لا يشغله شان عن شان بخلاف العارف الا أن يكون العارف قد توغل بتجرده
فى الحضرات فيغفل عن مخلوقه من وجه ويشهده من وجه كمن ضبط الصورة
المخلوقة فى الحس والخيال والمثال والحضرة الاسمائية الالهية فيغفل عن الحس

والخيال

والخيال ويحفظه فى المثال او فيما على منه ولا بد من شهوده اياه فى حضرة ما
فاذا خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته
فى كل حضرة وصارت الصورة تحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف عن حضرة
ما أو عن حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صورة خلقه
انحفظت جميع الصور بحفظه تلك الصورة الواحدة فى الحضرة التى ما غفل عنها
لأن الغفلة ما تعم قط لا فى العموم ولا فى الخصوص قد علمنا أن الصورة الحسية
الخارجية آخر مراتب الوجود والصورة التى قبلها صورها فهى كالروح لها فاذا
كان للعارف الاحاطة بالحضرات كلها يكفيه حضورها فى واحدة من تلك الحضرات
فان تلك الصور حافظة بعضها بعضا أى العالية تحفظ ما تحتها فاذا شهدها
فى حضرة واحدة منها انحفظت الجميع لأن الغفلة ما تعم قط بحيث يغفل عن كل
شئ لا يحضر صاحبها شيئا ما ولو نفسه لا فى عموم الناس ولا فى خصوصهم فى أى
حضرة حضر العارف حفظ صورة فيها فانحفظت الخارجية بها أو لأن غفلة
العارف لا تعم فى العموم أى فى عموم الصور لشهوده واحدة منها ولا فى الخصوص
لحفظه كل واحد منها بواسطة حفظ البعض وقد أوضحت هنا سرا لم تزل
أهل الله يغارون على مثل هذا أن يظهر لما فيه من رد دعواهم أنهم الحق فان الحق
لا يغفل والعبد لا بد له أن يغفل عن شئ دون شئ فمن حيث الحفظ لما خلق له أن
يقول انا الحق ولكن ما حفظه لها حفظ الحق انما يغارون على ظهور مثل
هذا السر لئلا يعلم الفرق بين الخلقين والحفظين غيرهم فيرد دعواهم انهم الحق
فان الحق لا يغفل وقد بينا الفرق ومن حيث ما غفل عن صورة ما وحضرتها
فقد تميز العبد من الحق ما فى ما غفل مصدرية أى من حيث غفلته عن صورة ما
ولا بد أن يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظه صورة واحدة منها

في الحضرة التي ما غفل عنها فهذا حفظ بالتضمن وحفظ الحق ما خلق ليس كذلك بل حفظه لكل صورة على التعيين وهذه مسئلة أخبرت أنه ما سطرها أحد في كتاب لا أنا ولا غيري الا في هذا الكتاب فهي يتيمة الوقت ﴾ وفريدته ظاهر ﴿ فاياك أن تغفل عنها فان الحضرة التي تبقى لك الحضور فيها مع الصورة مثلها مثل الكتاب قال الله فيه ما فرطنا في الكتاب من شيء فهو الجامع للواقع وغير الواقع فلا يعرف ما قلناه الا من كان قرآنا في نفسه ﴾ أي الانسان الكامل الجامع للحضرات كلها اذا غاب عن مخلوقه في حضرة الحس شهده في حضرة المثال أو في أعلى منها فمثل الحضرة التي حفظه فيها مثل الكتاب الجامع لكل ما وقع وما يقع فلا بد وأن يكون ذلك الانسان قرآنا جامعا للحضرات كلها وله مرتبة في القرآنية أي الجمعية الأحدية والا لم يعرف ذلك ولم يمكنه ﴿ فان المتقى بالله يجعل له فرقانا وهو مثل ما ذكرناه في هذه المسئلة فيما يتميز به العبد من الرب وهذا الفرقان أرفع فرقان ﴾ أي المتقى بالتقوى العرفي يجعل له فرقانا أي فارقا بين الحق والباطل ونصرا عزيزا على حسب تقواه فيتميز به الحق من الخلق في الصفات والافعال وهذا الفرقان هو الفرق بعد الجمع وهو درجة المقربين الكمل الذين تقواهم أعظم تقوى وفرقانهم أرفع فرقان ﴿ فوقتا يكون العبد ربا بلا شك ووقتا يكون العبد عبدا بلا افك ﴾ هذا البيت له معنيان محمولان على الفرقانين أحدهما أن المراد بالربوبية الربوبية العرضية من كونه رب المال ورب الملك وغير ذلك التي عرضت للعبد فالت بينه وبين تحققه بالعبودية المحضة التي ما شابها ربوبيته ولا شانها تصرف وألوهيته فكانت عبوديته بالافك ليست بخالصة فليس في هذا الوقت بمتق والوقت الذي خلصت فيه عبوديته ولم يتصف بربوبيته أصلا ولم يضف الى نفسه فعلا ولا تأثيرا وأمسك عن التصرفات النفسية وقام بالاوامر الشرعية

قضاء لحق الربوبيّة ووفاء لحق العبوديّة كان متقيا يجعل الله له فرقانا والمعنى الثانى
ان العبد الجامع بين العبوديّة العظمى والربوبيّة الكبرى فى وقت خلافته عن الله
عند استخلافه تعالى له كان عبدًا لله ربًّا للعالمين فان الخليفة على صورة المستخلف
فوقتا يكون ربًّا للعالمين باستخلاف الحق له ووقتا يكون عبدًا بلا افك باستخلافه
لله وتفويض أمره اليه بعد استخلاف الحق اياه تحققا بالعبوديّة العامّة والمعرفة
التامة لقوله عليه السلام فى هذا المقام اللهم أنت الصاحب فى السفر والخليفة فى الأهل
فخلّفنا الله على أهله وهو صاحبه فى السفر فصار كل منهما مستخلفا للآخر
ومستخلفا وهو مقام الخلّة العظمى المذكورة قبل (فان كان عبدًا كان بالحق
واسعًا * وان كان ربًّا كان فى عيشة ضنك) فان كان عبدًا بالتفويض المذكور
واستخلاف الحق مع كماله باستخلاف الحق اياه ثبت على مستقرّه ومركزية فلك
العبوديّة العظمى وكان واسعًا بالحق على الحقيقة لأنه فى كفالته ووكالته بالربوبيّة
الحقيقيّة الذاتية التى له بعبده فوسعه الحق بكلّ ما احتاج اليه فكان كل
منهما فى مقامه أصيلا وان كان ربًّا لزمه القيام بربوبيّة كل من ظهر بعبوديّته
وحينئذ لم يمكنه القيام بذلك حق القيام الا بالحق فان الخليفة وان كان فيه
جميع ما تطلبه الرعايا لكنه بجعل المستخلف فربوبيته العالم عرضية وان كان
قبوله ذلك باستعداد غير مجعول لكن الوجود الغنى والفعل والتأثير والافاضة
للحق ذاتيّة والعدم والانفعال والتأثر والافتقار والقبول للعبد ذاتية فيعجز
بالذات وان كان قادرًا بالعرض فصح كونه فى ضيق وضنك (فمن كونه عبدًا يرى
عين نفسه * وتتسع الآمال منه بلا شك * ومن كونه ربًّا يرى الخلق كلّه * يطالبه
من حضرة الملك والملك * ويعجز عما طالبوه بذاته * لذا ترى بعض العارفين به يبكى)
الأبيات الثلاثة تعليل لما فى البيت الثانى وتقدير وترجيح بل تحقيق الثانى معنى البيت

الأول والمعنى فمن جهة كونه عبداً يرى عين نفسه بصفة العدم والافتقار
والعبودية الذاتية وتتسع آماله في الله حقيقة فان للآملين في ظل ربوبيته
وفضاء ألوهيته مجالاً واسعاً فان كل ما يسأل عين العبد بلسان استعداد
القبول مبذول لله من وجوه في وقته كما قال وآتاكم من كل ما سألتموه ومن جهة
كونه رباً يتوجه اليه الملك والملكوت والجبروت بأسرهم يطالبونه بحقوقهم
وهو يعجز عما طالبوه بذاته فلذا تراهم يبكون في بعض الأوقات مع كمالهم لطلب
الكل اياه بما لا يحضره بالفعل بل بما ليس له بالحقيقة وحذف الياء من ترى تخفيفاً
وفي بعض النسخ لذا كان بعض العارفين (فكن عبد رب لا تكن رب عبده
فتذهب بالتعليق في النار والسبك) أي التعذيب والاحراق بنار العشق
والمطالبة والسبك لافناء بقية الأنية المستلزمة للفقر فان بقية الأنانية
حجاب للغنى الذاتي والباء في بالتعليق مثلها في قوله تنبت بالدهن أي فتذهب
ملتبساً بالتعلق (فص حكمة علية في كلمة اسماعيلية) انما خصت الكلمة
الاسماعيلية بالحكمة العلية لأن العلو صفة الأحدية والتكثير وهي ما
يتكثر بالجمعية الأسمائية لم تكن مصدراً للعالم ولا للانسان فلا بد لتكثير
صفة الأحدية الذي هو الاقتدار المحض من القبول كما ذكر من تكثر الأحدية
بالنسب الإلهية الأسمائية بسبب أعيان العالم التي لها القابلية المحضة وقد وصف
الله تعالى اسماعيل في كلامه بالصفتين الدالتين على كماله بهما أي العلو وكونه
مرضياً فان الرضاء عنه قابليته بصفة الاقتدار المستلزم للعلو ولما كان
مهد هذا الفص هاتين الصفتين بنى الكلام على بيان مسمى الله الواحد بالذات
المتكثر بالأسماء فقال (اعلم أن مسمى الله أحدي بالذات كل بالأسماء) أي
أنه تعالى من حيث ذاته أحد لا كثرة فيه باعتبار ما لكن له باعتبار الالوهية

المقتضية لها أو نسب كثيرة غير متناهية كنسبة الواحد الى الاعداد كالثانية والثالثة وغيرهما مما لا يتناهى فهو واحد بهذه النسب كلها في الوجود بالاسماء أى النسب والكل فيه واحد فله واحد فله أحدية جميع الجميع بقهر أحديته بالوجود الوحدانى كثرة الجميع وهو كامل بالذات غنى عن الغير اذ لا غير «وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة يستحيل أن يكون له الكل» أى كل موجود نوعيا أو شخصيا وان كان تحت المطلقة الربوبية الالهية فله ربوبية خاصة تختص به من الله رب العالمين ولله فيه وجه خاص هو ظهوره تعالى بالاسم الذى يربه به والحق من حيث ذلك الوجه ربه ولذلك كان كل شئ سواء كونه علويا أو سفليا مختصا بخاصية لا يشاركه فيه غيره فله رب خاص هو الذات باعتبار الاسم المخصوص بذلك الشئ وهو مظهر لذلك الاسم كانه تمثاله أى حجابية ذلك الاسم وصورته الظاهرة ويستحيل أن يكون الكل من حيث هو كل لكل واحد فيختص جميع ما للربوبية الجمعية الالهية فيه «وأما الأحدية الالهية فما للواحد فيها قدم لانه لا يقال للواحد منها شئ ولا لآخر منها شئ لأنها لا تقبل التبعيض فأحديته مجموع كله بالقوة» أى لا يمكن أن يكون لأحد من الموجودات فى الأحدية الالهية الجمعية قدم لأنها لا تتجزى ولا تتبعض فيكون لكل واحد منها شئ فلكل اسم ربوبية خاصة وجميع الربوبيات المتعينة فى جميع المربوبين من جميع الحضرات الالهية الأسمائية فى الأحدية الذاتية بالقوة والاجمال وقد تفصلت فيهم وبهم بالفعل كقوله كل الجمال غداء وجهك مجملا لكنه فى العالمين مفصل «والسعيد من كان عند ربه مرضيا وما ثم الا من هو مرضى عند ربه لانه الذى يبقى عليه ربوبيته فهو عنده مرضى فهو سعيد» أى السعيد منا تصف بكماله من كمالات ربه ولا يتصف بكمال ما

الامن هو قابل له وكل قابل مرضي عند ربه المخصوص به اذ لولم يرضه لم يربه فما في الحضرة الربوبية الامن هو مرضي عند ربه لانه الذي تجي عليه ربوبيته لأن الربوبية موقوفة على قابلية المربوب لامتناعها بدون المربوب والمربوب لا يكون الا قابلا فكل قابل سعيد (ولهذا قال سهل ان للربوبية سرا وهو أنت تخاطب كل عين لو ظهر لبطلت الربوبية فأدخل لو وهو حرف امتناع لامتناع وهو) يعني ذلك السر (لا يظهر فلا تبطل الربوبية لانه لا وجود لعين الا بربه والعين موجودة دائما فالربوبية لا تبطل دائما) سر الربوبية ما يتوقف عليه من المربوبين لأنها من الأمور الاضافية والمربوب كل عين والعين باقية على حالها في غيب الله أبدا فلا يظهر ذلك السر أبدا فلا تبطل الربوبية فمعنى قوله والعين موجودة دائما في الغيب (وكل مرضي محبوب وكل ما يفعل المحبوب محبوب فكله مرضي لأنه لا فعل للعين بل الفعل لربها فيها فاطمأنت العين أن يضاف اليها فعل فكانت راضية بما يظاهر فيها وعنها من أفعال ربها) مرضية تلك الأفعال (لأن كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته فانه وفى فعله وصنعته حق ما هي عليه أعطى كل شئ خلقه ثم هدى أي بين أنه أعطى كل شئ خلقه) مطلوب الرب من المربوب أن يكون مظهرا له يظهر فيه أفعاله وآثاره على وفق ارادته والمربوب مطيع له فيما أراد بقابليته مظهر لربوبيته وهو مرضي عنه باظهاره له الربوبية وابقائها عليه ولا فعل له الا قابليته وتحصيل مراده فكل مرضي محبوب ذاته وصفته وفعله اذ ليس اليه الا تمكين الرب من فعله وهو عين مراده والفعل انما كان للرب فما من عين المربوب مطواعة بما أراد منها من اظهاره واظهار صفاته وأفعاله راضية بما أراد منها مرضية وكل فاعل راض بفعله محب له فانه أتى به على وفق ارادته ولم ير من المربوب الا مساعدته

في ذلك وفي حق صنعته فكل من العبد وربه راض مرضي أعطى الرب المطلق
خلق كل شيء بربوبيته التي تخص ذلك الشيء على وفق ارادة الرب الخاص به أعني
بالاسم الذي يربه به وطاعة المربوب فوفي حقه بمقتضى عينه ثم هدى أي
بين للمربوب بفعل ربه فيه انه الذي فعل فيه وظهر عليه بهذا الفعل والخلق
الذي سأله بلسان عينه فلا يقبل النقص ولا الزيادة لتطابق ارادة الرب وشوق
المربوب وهما مقتضى المشيئة الذاتية (فكان اسماعيل عليه السلام بعثوره على ما ذكرنا
عند ربه مرضيا وكذا كل موجود عند ربه مرضي) على ما ذكرناه من أن ربه ما
أراد منه إلا ما ظهر عليه وان عينه لقابليتها ما طلبت من الرب إلا ما أظهره
عليها من صفاته وأفعاله ولهذا لما سئل جنيد قدس سره ما مراد الحق من الخلق
قال ما هم عليه (ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه أن يكون
مرضيا عند رب عبد آخر لأنه ما أخذ الربوبية الا من كل لا من واحد فما تعين له
من الكل الا ما يناسبه فهو ربه) أي كل واحد من الأعيان أخذت من الربوبية
المطلقة أي من الربوبية بجميع الاسماء ما يناسبها ويليق بها من ربوبية مخصوصة
أي باسم خاص بها لا من واحد أي ما أخذ الجميع من واحد معين حتى يلزم أنه اذا كان
كل واحد مرضيا عند ربه كان مرضيا عند رب عبد آخر لأن الرب المطلق هو رب
الأرباب ولكل رب خاص (ولا يأخذه أحد من حيث أحديته ولهذا منع أهل الله
التجلي في الأحدية) لأن الاحدية الذاتية هي بعينها كل بالاسماء فلا تسعها الا
الكل ولا يتجلى بذاتها الا لذاتها (فانك ان نظرته به فهو الناظر نفسه فما زال
ناظرا نفسه بنفسه وان نظرته بك فزالت الاحدية بك وان نظرته به وبك
فزالت الأحدية أيضا لأن ضمير التاء في نظرته ما هو عين المنظور فيه فلا بد
من وجود نسبة ما اقتضت أمرين ناظرا ومنظورا فزالت الأحدية وان كان

لم ير الا نفسه بنفسه ومعلوم أنه في هذا الوصف ناظر ومنظور فالمرضي لا يصح أن يكون مرضيا مطلقا الا اذا كان جميع ما يظهر به من فعل الراضي فيه) هذا دليل على أن التجلي يقتضي الكثرة لاقتضائه وجود المتجلي والمتجلى له لكونه أمرا نسبيا فكل واحد مرضي عند ربه الخاص لا مطلقا الا الانسان الكامل الذي له جميع صفات الراضي المطلق وأفعاله التي يظهر بها الرب المطلق فيكون الشيء ناظرا ومنظورا في هذا الوصف راضيا مرضيا لا غير فيكون بهذا الانسان هو الرب المطلق كقول الكامل ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه وربنا رب السموات والأرض (ففضل اسماعيل غيره من الأعيان بما نعته الحق به من كونه عند ربه مرضيا وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها ارجعي الى ربك فما أمرها أن ترجع الا الى ربها الذي دعاها فعرفته من الكل راضية مرضية فادخلي في عبادي من حيث ما لهم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر الى رب غيره مع أحدية العين لا بد من ذلك) ظاهر فان الاطمئنان لا يكون الا اذا اطاعت النفس ربها في جميع أوامره ونواهيه التي دعاها اليها فاجابته بها فتكون راضية مرضية عند ربها فتدخل في عباده من حيث أن لهم مقام الرضاء فلم تنظر الى رب غيرها من النفوس مع أحدية رب الكل بحسب الذات فان عين جميع الأسماء ليست الا ذاتا واحدة (وادخلي جنتي التي هي ستري وليست جنتي سواك فأنت تسترني بذاتك) الجنة المرة من الجن وهو الستر ولما كان العبد مظهرا لربه كان سترا له بكونه وكان ملابما دته في مظهريته له وكون أفعاله أفعاله فيحجبه ويحجب أفعاله وهو جنة ربه (فلا أعرف الا بك كما أنك لا تكون الا بي) فكما لا يوجد العبد الا بربه لأنه موجود بوجوده فكذلك لا يعرف الرب الا بالعبد لأنه مظهره ومظهره كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي

وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق وقال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه (فمن
عرفك عرفني وأنا لا أعرف فأنت لا تعرف) وقد ثبت أن الله لا يعرف بالحقيقة
اذ لا يعرفه الا هو فعبده الأكمل الذي هو مظهر الحق الأعظم لا يعرف فكيف غيره (فاذا
دخلت جنته دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التي عرفتها
حين عرفت ربك بمعرفتك اياها) أي اذا أمرك بدخول جنته أرضاه عنك دخلت
نفسك فعرفتها معرفة غير المعرفة الأولى لأن المعرفة التي عرفته بها من معرفتك
نفسك أفادت تلك معرفة ان النقائص والمذام من نفسك والكمالات والمحامد من
ربك فجعلت نفسك جنة وسترا من اضافة النقائص والمذام اليه وجعلت
ربك جنة وسترا لك من اضافة الكمالات والمحامد الى نفسك وهذه المعرفة
هي معرفة نفسك من ربك فعرفت بها أنك مظهره ومستواه وعرشه ومجلاه
ولا فعل فيك وبك الا له فتضيف في هذه المعرفة الشهودية جميع الكمالات
التي أضفتها الى ربك في تلك المعرفة الغيبية الى نفسك من حيث أنها أفعال الله
فيك وبك وكذا المظهريات ولا تضيف الى المظهر فعلا (فتكون صاحب معرفتين
معرفة به من حيث أنت) أي من حيث نفسك وأحكام الامكان التي تلزمها وهي
المعرفة الأولى الاستدلالية (ومعرفة بك من حيث هو لا من حيث أنت) أي ومعرفة
بذاتك بسببه من حيث هو وأحكام الوجوب التي هي له وهي المعرفة الثانية فالباء
في به في المعرفة الأولى صلة المعرفة أي معرفتك به من حيث أنت غيره وفي المعرفة
الثانية ليست الباء في به صلة لها بل في بك وفي به باء السببية أي معرفتك نفسك
بسبب معرفتك ربك من حيث هو لا من حيث أنت أو الاستعانة كما في قولك كتبت
بالقلم وفي الحقيقة هذه الثانية معرفته اياه بنفسه في صورتك فلا لك فيه
انما الفعل له فيجوز أن تكون الباء الثانية أيضا صلة المعرفة وبك بدلا من الضمير

بتكرير العامل كقوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم فتكون معرفتك بك معرفتك به من حيث هو فيرجع المعنى الى الوجه الاول في التحقيق ويشهد به قوله (فأنت عبد وأنت رب لمن له فيه أنت عبد) أنت عبد باعتبار المعرفة الاولى لظهور سلطانه عليك ومعرفتك له بصفاته الفعلية من انفعالات نفسك كمعرفة غضبه ورضاه من خوفك ورجائك وأنت رب باعتبار المعرفة الثانية مطلقا للرب الخاص الذي أنت فيه عبد له لظهور سلطانك به عليه من حيث اجابته سؤالك وعلى من دونك من الأرباب المعينة والعبيد (وأنت رب وأنت عبد لمن له في الخطاب عهد) وأنت رب لما ذكر باعتبار الفناء فيه والبقاء به بالمعرفة الثانية وأنت عبد لمن خاطبك بخطاب الست بربكم فقلت بلى (وكل عقد عليه شخص يحله من سواه عقد) أي كل ما يعتقده شخص يحله اعتقاد شخص آخر فان عبد اللطيف على عقد يحله عبد القهار وعبد الظاهر على اعتقاد يحله عبد الباطن وهكذا كل واحد (فرضي الله عن عبيده) لأنه بكل اسم من أسمائه رب لعبد رضي عنه ربه ورضي هو عنه (فهم مرضيون ورضوا عنه) كلهم (فهو مرضي فتقابلت الحضرتان تقابل الأمثال والأمثال أضداد لأن المثلين حقيقة لا يجتمعان اذ لا يتميزان) أي تقابلت حضرت الأرباب وحضرات العبيد تقابل الأمثال لان كل واحدة منهما راضية مرضية بالنسبة الى الاخرى والأمثال من حيث هي يمتنع اجتماعهما أضداد لأن المثلين لا يجتمعان قط اذ لو اجتمعا لم يتميزا (وما ثم الا متميز فما ثم مثل فما في الوجود ضد) أي وما في الحضرة الالهية الا متميز ابدا مع كون الجميع في الوجود الذي هو حقيقة واحدة فلا مثلية في الوجود فلا ضدية اذ لو كانت لكانت ضدية المثل اذ لا تضاد في الحقيقة الواحدة (فان الوجود حقيقة واحدة والشيء لا يضاد نفسه) فتلك الحقيقة تعينت في المراتب متميزة عقلا فالمظهر عين الظاهر وبالعكس لأن التعينات

صفاتها وشؤنها والعين واحدة ﴿فلم يبق الا الحق لم يبق كائن * فما ثم موصول
وما ثم باين * بذا جاء برهان العيان فما أرى * بعيني الا عينه اذ أعاين * ذلك لمن خشي
ربه أن يكون لعلمه بالتميز﴾ أي ذلك الرضاء من الجانبين لمن خشي أن يكون الرب
لعلمه بامتياز مرتبة العبد عن مرتبة الرب فوقف على مرتبة عبدانيته مرضيا عند
ربه راضيا بربوبيته لرضاء ربه بعبوديته وقضاء لحق التميز مع كون الحقيقة
واحدة ﴿دلنا على ذلك﴾ أي على التميز ﴿جهل أعيان في الوجود بما أتى به عالم فقد
وقع التميز بين العبيد﴾ أي بين العارف وبين غير العارف ﴿وقد وقع التميز
بين الأرباب﴾ لأن العبد لا يظهر الا ما أعطاه الرب والرب ما يعطي الا ما سأله
العبد بلسان استعداد عينه ﴿ولو لم يقع التميز﴾ أي بين الأرباب ﴿لفسر الاسم
الواحد الالهي من جميع وجوهه بما يفسر الآخر﴾ أي بمفهوم العلم به ﴿والمعز لا يفسر
بتفسير المذل الى مثل ذلك﴾ من عدم تفسير كل اسم بتفسير مقابله كالنافع
والضار والجليل والجميل ونحو ذلك ﴿لكنه هو من وجه الأحدية كما نقول في كل
اسم انه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو فالمسمى واحد فالمعز هو المذل
من حيث المسمى ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته فان المفهوم يختلف في الفهم في
كل واحد منهما﴾ ظاهر ومعلوم مما مر ﴿فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق﴾ أي
الحقيقة تستلزم الخلقية استلزام الرب للمربوب والخالق للمخلوق والاله للمألوه
لما بينهما من التضايف فلا يلاحظ أحدهما بدون الآخر ﴿ولا تنظر الى الخلق وتكسوه
سوى الحق﴾ وكذا عكسه لأن الاستلزام في التضايف من الجانبين ولأن الخلق انا
نظرته من غير خلقه للحق بقي على عدمه الأصلي لأنه لم يوجد الا بوجوده ﴿ونزهه
وشبهه وقم في مقعد الصدق﴾ ونزهه عن أن يكون متعينا بتعين فيشبه متعينا
آخر فيلزم الشرك وشبهه بالخلق من حيث الحقية فيكون عين كل متعين اذ لا موجود

سواه فهو هوأى فاجمع بين التنزيه والتشبيه بنفى ما سواه مطلقا فتقوم فى مقعد الصدق فى مقام التوحيد الذاتى والجمع بين المطلق والمقيد ﴿وكن فى الجمع ان شئت وان شئت فى الفرق﴾ وكن فى الجمع فانظر الى الحق بدون الخلق فان الوجود ليس الا هو هو وان شئت لاحظت الخلق بالحق بتعدد الواحد بالذات الكثير بالاسماء والتعينات فكنت فى فرق باعتبار التعينات الخلقية واندراج هوية الحق فى هذه الخلقية ﴿تحز بالكل ان كل تبدى قصب السبق﴾ تحز جواب الشرط أى اذا كنت فى الجمع وفى الفرق بعد الجمع بحسب المشيئة تحز قصب السبق بالكل منها ان كل منها تبدى لك بحيث لا تحتجب بأحدهما عن الآخر فتشهد الحق خلقا والخلق حقا والخلق خلقا فلا تحجب أحد الشهودين عن الآخر ولم يفتك شهود لأن الكل ليس الا هو ولا يختلف الا بالاعتبار ﴿فلا تفنى ولا تبقى ولا تفنى ولا تبقى﴾ فلا تفنى عند كونك حقا عن الخلقية ولا تبقى حقا بلا خلق فان الحقيقة واحدة فلك أن تكون حقا بلا خلق أو خلقا بلا حق أو حقا وخلقا معا ولا تفنى الخلق عند تجلى الحق فانه فان حقيقة فى الأزل فكيف تفنيه ولا تبقى الحق فانه باق لم يزل ولك أن تشبهما واحدا فى وجود واحد لا معا ﴿ولا يلقى عليك الوحى فى غير ولا تلقى﴾ واذا كان الوجود واحدا الا غير فان كنت عبدا يلقى عليك الوحى منك فيك لا من غيرك ولا فى غيرك وان كنت ربا فلا تلقى ﴿الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء المحمود بالذات﴾ لما كان الكمال المطلق للحضرة الالهية الموصوفة بالجلال والعظمة والجمال والألوهية ذاتيا والثناء انما يكون بذكر تلك النعوت فهى طالبة للثناء والحمد بالذات والثناء لا يتوجه بصدق الوعيد أصلا بل بصدق الوعد لزم أن يكون صادق الوعد ﴿فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله لم يقل ووعيده بل قال ويتجاوز عن سيئاتهم﴾ فوعد التجاوز مع أنه

توعد على ذلك

توعّد على ذلك فاثنى على إسماعيل بأنه صادق الوعد وقد زال الامكان في حق الحق﴾ يعني لما أثنى الله تعالى على إسماعيل بصدق الوعد توجه الثناء والحضرة الالهية طالبة للثناء فلزم أن يكون الله صادق الوعد على سبيل الوجوب لا الامكان ﴿لما فيه من طلب المرجح﴾ أي لما في الأمكان من طلب المرجح ولا يتوقف صفة من صفات الله على شئ فتحقق وجوب صدق وعده وقد وعد التجاوز لكونه من جملة وعده شعر ﴿فلم يبق الا صادق الوعد وحده﴾ أي لا صادق الوعيد لوجوب صدق وعده بالتجاوز وعدم تنفيذ الوعيد لقوله وما نرسل بالآيات أي آيات الوعيد الا تخويفا ولعلهم يتقون ولأن الثناء لا يتوجه بالوعيد والحضرة الالهية طالبة للثناء كما ذكر فثبت أن الايعاد انما يكون للتخويف لا ليقاع الوعيد الزائل امكان تحقيقه بتحقق تحقيق الوعد بالتجاوز والمنافات وتحقيق الوعد للثناء ﴿وما لوعيد الحق عين تعاين﴾ وان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم مباين نعيم جنان الخلد والأمر واحد وبينهما عند التجلي تباين * يسمى عذابا من عذوبة طعمه وذاك له كالقشر والقشر صاين﴾ لما تقرر ان المواعيد لا بد من تحققها والايعاد قد يتجاوز عنه ولا يوجد بما أوعد عليه قال بعض التراجم فيه شعرا واني اذا أوعدته ووعدته * لمخلف ايعادي ومنجز موعدي قال وان دخلوا دار الشقاء وهي جهنم لاستحقاق العقاب فلا بد أن يؤل امرهم الرحمة لقوله سبقت رحمتي غضبي فينقلب العذاب في العاقبة عذبا وذلك ان أهل النار اذا دخلوها وتسلط عليهم العذاب بظواهرهم وبواطنهم هلكهم الجزع والاضطرار فيكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضا متخاصمين متقاولين كما نطق به كلام الله في مواضع وقد أحاط بهم سرادقها فطلبوا ان يخفف عنهم العذاب أو أن يقضى عليهم كما حكى الله عنهم بقوله ليقض علينا ربك أو أن يرجعوا الى الدنيا

فلم يجابوا الى طلباتهم هل اخبروا بقوله لا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون وخوطبوا بمثل قوله انكم ماكثون اخسئوا فيها ولا تكلمون فلما يئسوا وطنوا انفسهم على العذاب والمكث على مر السنين والاحقاب وتغللوا بالأغلال ومالوا الى الاضطراب وقالوا سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك دفع الله العذاب عن بواطنهم وخبت نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة ثم اذا تعودوا بالعذاب بعد مضي الأحقاب ألفوه ولم يتعذبوا بشدته بعد طول مدته ولم يتألموا به وان عظم ثم آل أمرهم الى ان يتلذذوا به ويستعذبوه حتى لو هبت عليهم نسيم من الجنة استكرهوا وتعذبوا به كالجعل وتأذيه برائحة الورد ولتألفه بنتن الأرواث والتناسب الحادث بين طباعهم والقاذورات فذلك نعيمهم الذي تباين نعيم أهل الجنان والأمر واحد أي أمر الالتذاذ والتنعم بينهم وبين أهل الجنان واحد وامتيازهم عن نعيم الجنان كامتياز أهل الجنة عن عذاب النيران وبينهما أي بين نعيم أهل الجنة ونعيم أهل النار عند تجلي الحق في صورة الرحمن بون بعيد ولهذا ورد في الحديث سينبت في قعر جهنم الجرجير ولا ينبت الورد والفرفير فان نعيم أهل النار من رحمة أرحم الراحمين لحدوثه بعد الغضب والعذاب ونعيم أهل الجنة من حضرة الرحمن الرحيم والامتنان الجسيم فاذا آل العذاب الى النعيم يسمى عذابا من عذوبة طعمه فيكون الأمر بينهم وبين أهل الجنة في العذوبة واللذة واحدا وذلك أي نعيم أهل النار كنعيم أهل الجنة كالقشر لكثافة ذلك ولطافة هذا كالتبن والنخالة للحمار والبقر ولباب البر للانسان واللب والقشر صيانة أي حفظ اللب فكذا أهل النار محامل يحملون المشاق لعمارة العالم وأهل الجنة مظاهر يتحققون المعارف والحقائق لعمارة الأخرة فيحفظونهم عن الشدائد ويفرغونهم لملازمة المعابد

فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية انما خصت الكلمة اليعقوبية

بالحكمة الروحية لغلبة الروحانية عليه ولذلك بنى الكلام في هذا الفص
على الدين فان الدين الأصل القيم هو ما غلب الروح الانسانى بحسب الفطرة من
التوحيد واسلام الوجه لله كما قال فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل
لخلق الله ذلك الدين القيم ولهذا وصى بها يعقوب بنيه بقوله ان الله اصطفى
لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون وذلك هو الدين المعروف بين الانبياء
المتفق عليه المعهود المذكور فى قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا
والذى أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين
ولا تتفرقوا فيه ولأن الروح اذا بقى على فطرته ولم يتدنس بأحكام النشأة والعادة
دبر البدن وقواه الطبيعية تدبيرا يؤدى الى صلاح الدارين وهو الانقياد
لأمر الله مع بقاء الروح الفائض من عند الله والمراد النازل مع الأنفاس عليه
للاتصال الأزلى بينه وبين الحق تعالى ألا ترى الى قوله لا تيأسوا من روح الله
انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ومن خاصية الروح ذوق
الأنفاس وعلمها وقوة المحبة والعشق وسلطان التجلى الالهى له فى الشم من فوق
عليه الأرواح تتشام كما تتشام الخيل ومن ثم وجد ريح يوسف فى كنعان من مصر
قال انى لأجد ريح يوسف الآية وقال صلى الله عليه وسلم انى لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن
الدين دينان دين عند الله وعند من عرفه الحق تعالى ومن عرفه من عرفه الحق
ودين عند الخلق وقد اعتبره الله تعالى الدين فى اللفظ يطلق بمعنى الانقياد
وبمعنى الشرع الموضوع من عند الله وبمعنى الجزاء والمراد ههنا الانقياد كما
يأتى والدين الذى عند الخلق طريقة محمودة مصطلح عليها بين طائفة من
أهل الصلاح استحسانا منهم يؤدى الى سعادة المعاد والمعاش وانما
اعتبره الله لأن الغرض منه موافق لما أراد الله من الشرع الموضوع من عنده

فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله وأعطاه الرتبة العلية على دين
الخلق فقال الله تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم
الدين فلا تموتن الا وأنتم مسلمون أي منقادون اليه) ظاهرا باتيان ما أمر به
طوعا وباطنا بترك الاعتراض وحسن قبول الأحكام بطيب النفس وانتفاء الحرج
كما قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم
حرجا مما قضيت ويسلموا (وجاء الدين بالألف واللام للتعريف والعهد فهو دين
معروف وهو قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وهو الانقياد فالدين عبارة
عن انقيادك) غني عن الشرح (والذي من عند الله هو الشرع الذي انقدت أنت
اليه فالدين الانقياد والناموس هو الشرع الذي شرعه الله تعالى) فرق بين
الدين والشرع الذي هو المسمى بالناموس بان الدين منك لانه انقيادك لأمر الله
والشرع من الله لأنه حكم الله تعالى (فمن اتصف بالانقياد لما شرع الله له فذلك
الذي قام بالدين وأقامه أي أنشأه كما تقيم الصلاة فالعبد هو المنشئ للدين
والحق هو الواضع للأحكام فالانقياد عين فعلك فالدين من فعلك فما سعدت
الا بما كان منك) لما كان الدين هو الانقياد والانقياد فعلك كنت فاعل الدين
ومنشئه ولأن السعادة صفة لك والصفة الحاصلة لك لا تكون الا من فعلك
فسعادتك من فعلك لأن كل فعل اختياري لا بد أن يخلق أثرا في نفس الفاعل فاذا
انقدت لأوامره فقد أطعته واذا أطعته فقد أطاعك وأفاد كمالك كما قال
أنا جليس من ذكرني وأنيس من شكرني ومطيع من أطاعني (فكما أثبت السعادة
لك ما كان فعلك كذلك ما أثبت الاسماء الالهية الا أفعاله وهي أنت وهي المحدثات
فبآثاره سمي الها وبآثارك سميت سعيدا) أي مما أسعدك الا فعلك كما أن الاسماء
الالهية لم يثبتها اليه الا أفعاله وهي المحدثات فان الخالق والرزاق والاله والر

أوبنما

لم يثبتها له الا المخلوق والمرزوق والمألوه والمربوب التى هى آثار الخلق والرزق والألوهية والربوبية فكان الأصل بآثاره مسمى بالأسماء فكذلك سميت بآثارك سعيدا ﴿فأنزلك الله تعالى منزلته اذا أقمت الدين وانقدت الى ما شرع لك﴾ فجعلك مطاعا كاملا بفعلك كما هو لأن السعادة هى كمالك المخصوص بك ﴿وسأبسط فى ذلك ان شاء الله تعالى ما تقع به الفائدة بعد أن نبين الدين الذى عند الخلق الذى اعتبره الله فالدين كله لله﴾ لأن الانقياد ليس الا له سواء انقدت الى ما شرعه الله أو الى ما وضعه الخلق من النواميس الحكمية لأنه لا رب غيره ﴿وكله منك لا منه﴾ لأن الانقياد انما هو منك لا منه ﴿الا بحكم الاصالة﴾ لما ذكر ان أصل الفعل منه لا من المظاهر والمنقاد اليه سواء كان مأمورا به من عند الله أو من عند الخلق مأمور به فالأصل من الله ولله ﴿قال الله تعالى ورهبانية ابتدعوها وهى النواميس الحكمية التى لم يجئ الرسول المعلوم بها فى العامة من عند الله بالطريقة الخاصة المعلومة فى العرف﴾ الباء فى قوله بالطريقة متعلقة بابتدعوها أى رهبانية اخترعوها بوضع تلك الطريقة الخاصة المعلومة فى عرف خاص كطريقة المتصوفة فى زماننا فانها نواميس حكمية لم يجئ الرسول المعلوم فى زمان اختراعها كمحمد صلى الله عليه وسلم فى زماننا بها فى عموم الناس من عند الله فانها طريقة أهل الخصوص من أهل الرياضة السالكين طريق الحق لا تحتملها العامة ولا تجب عليهم ﴿فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها﴾ أى فى تلك النواميس ﴿الحكم الالهى فى المقصود بالوضع المشروع الالهى﴾ وهو الكمال الانسانى ﴿اعتبرها الله اعتبار ما شرعه من عنده تعالى﴾ أى كما اعتبر الذى شرعه الله تعالى من عنده ﴿وما كتبها الله عليهم﴾ فان للخصوص من أهل الله حكما خاصا بهم لاستعداد خاص وهبه الله لهم فى العناية الأولى ﴿وفتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون وجعل

فى قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله زيادة على الطريقة النبوية
المعروفة بالتعريف الالهى ﴾ أى ولما خصوا بمزيد عناية ورحمة رحيمية من غير
شعور منهم بها صدقت ارادتهم وازداد شوقهم فوقع فى قلوبهم من الله تعظيم
ما شرعوه من النواميس التى وضعها حكماؤهم وعظماؤهم بزيادة على الطريقة
النبوية طالبين بذلك رضاء الله وفى بعض النسخ على غير الطريقة النبوية فان
صحت الرواية فمعناها تعظيم ما شرعوه على وضع غير الذى شرع الله لهم من زيادة
عليه غير مشروعة لا على وضع ينافيه فان ذلك غير مقبول ومما نبه الله عليه
علم ان العبادة الزائدة على المشروع من مستحسنات المتصوفة كحلق الرأس ولبس الخلق
والرياضة لقلة الطعام والمنام والمواظبة على الذكر الجهرى وسائر آدابهم مما
لا ينافى الشرع ليست ببدعة منكرة وانما المنكرة هى البدعة التى تخالف السنة ﴿
فقال فما رعوها هؤلاء الذين شرعوها وشرع لهم حق رعايتها الا ابتغاء رضوان
الله وكذلك اعتقدوها ﴾ انما فسرها على المعنى لأن الاستثناء منقطع معنا
ما كتبناها عليهم لكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها الا الذين
وان كان المراد النفى حتى يكون فما رعوها حكم الفساق منهم فتفسيره صحيح لأن الذين
ابتدعوها فقد رعوها حق رعايتها ابتغاء رضوان الله وكان اعتقادهم ذلك
﴿ فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم ﴾ وهم المراعون اياها حق رعايتها لأن ايمانهم مثمر
عملهم الصالح ﴿ وكثير منهم أى من هؤلاء الذين شرع فيهم هذه العبادة فاسقون
أى خارجون عن الانقياد اليها والقيام بحقها ومن لم ينقد اليها لم ينقد الى مشرعها
بما يرضيه ﴾ أى مشرعه بالاصالة الذى هو الحق فان الذين وضعوها وضعوها
لله فالانقياد لها هو الانقياد لله فى وجه فيلزم أن من لم ينقد اليها ولم يطع الله
برعايتها كما ينبغى لم يطعه الله بما يرضيه ﴿ لكن الامر يقتضى الانقياد ﴾ لأنه

وضع لذلك

وضع لذلك ﴿ وبيانه أن المكلف إمّا منقاد بالموافقة وإمّا مخالف فالموافق

المطيع لا كلام فيه لبيانه ﴾ أي لما بيّن ﴿ وأمّا المخالف فإنه يطلب بخلافه الحاكم

عليه من الله أحد أمرين ﴾ أي يطلب من الله بمخالفته لحاكم عليه بأحد أمرين

إمّا التجاوز والعفو وإمّا الأخذ عن ذلك ولابدّ من أحدهما لأن الأمر حق

في نفسه فعلى كل حال قد صح انقياد الحق إلى عبده لأفعاله وما هو عليه من الحال

فالحال هو المؤثر ﴾ أي لابدّ من العفو أو الأخذ لا واسطة بينهما لأن أمر الله

مرتب على استحقاق العبد فلا يجري من الله عليه إلا ما هو حق له بحسب ما يقتضيه حاله

فهو حق في نفسه فعلى كل حال سواء كان العبد موافقاً أو مخالفاً كان الحق منقاداً

إليه لأفعاله بحسب اقتضاء حاله فما أثر فيه إلا حاله ﴿ فمن هنا كان الدين جزاء

أي معاوضة بما يسر وبما لا يسر رضي الله عنهم ورضوا عنه جزاء ما يسر ومن يظلم

منكم نذقه عذاباً كبيراً هذا جزاء بما لا يسر ويتجاوز عن سيئاتهم هذا جزاؤهم فصح أن

الدين هو الجزاء وكما أن الدين هو الإسلام والإسلام عين الانقياد فقد انقاد

إلى ما يسر وإلى ما لا يسر فهو الجزاء هذا لسان أهل الظاهر في هذا الباب ﴾ وهو الظاهر

﴿ وأما سره وباطنه فإنه تجلّ في مرآة وجود الحق فلا يعود على الممكنات من الحق إلا

ما يعطيه ذواتهم في أحوالها فإن لهم في كل حال صورة فتختلف صورهم لاختلاف

أحوالهم فيختلف التجلي لاختلاف الحال فيقع الأثر في العبد بحسب ما يكون ﴾ أي فإن انقياد

الحق للعبد وهو الدين بما يسر وبما لا يسر تجلّ الحق باسم الديان في مرآة وجود الحق

المتعين بصورة العبد لا للحق المطلق الذي يستدعيه حال العبد الدين وغير الدين

لأن الله تعالى شرع له من حضرة اسمه الهادي والمكلف ما يصلح فيوجد عليه القيام

بما شرع وهو إقامة الدين بالانقياد إليه فإن أداه استدعى الحالة التي هي موافقة

له من الجزاء بما يسر والتجلي بما يوافقه وهو المسمى بالثواب وإن لم ينقد إليه استدعى

حاله من المخالفة الجزاء بما لا يسر والتجلي بما يخالفه المسمى بالعقاب فلا يسود على
العباد من الحق إلا مقتضى أحوالهم فان اختلاف أحوالهم بالموافقة والمخالفة تقتضي
اختلاف صورهم فتختلف تجليات الحق فيهم باختلاف صورهم فتختلف آثار
تلك التجليات فيهم بالثواب والعقاب فما أعطاه الخير سواه ولا أعطاه
ضد الخير غيره بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذمن إلا نفسه ولا يحمدن
إلا نفسه فلله الحجة البالغة في علمه بهم اذ العلم يتبع المعلوم أي علم الله أنهم
يوافقون أو يخالفون الأمر من أحوال أعيانهم الثابتة فعلمه تابع لما في أعيانهم
فاذا وقع بعد الوجود ما علم من أحوالهم تجلى لهم في صور مقتضيات أحوالهم
من الموافقة والمخالفة وكان الجزاء الوفاق فما الحجة إلا لله عليهم ﴿ثم السر
الذي فوق هذا في مثل هذه المسئلة ان الممكنات على أصلها من العدم وليس
إلا وجود الحق بصور أحوال ما هي عليه الممكنات في أنفسها وأعيانها﴾ تحقق
من السر الأول ان التجلي بما يسر وبما لا يسر من مقتضيات أحوال العبد ومن هذا
السر أن الممكنات على عدمها الأصلي فان الوجود ليس إلا وجود الحق فوجود
العبد هو وجود الحق المتعين بصورة عينه التي هي صورة من صور معلوماته
المنقلب في صور أحوال عينه وهي الأحوال التي عليها الممكنات في أعيانها فهي ضمير
راجع الى الممكنات المذكورة قبله والممكنات بدل منه أو ضمير مبهم والممكنات
تفسيره أي بصور الأحوال التي عليها الممكنات من الأمر ﴿فقد علمت من يلتذ
ومن يتألم﴾ أي علمت أنه لا يلتذ بالثواب ولا يتألم بالعقاب إلا الحق المتعين
بصورة هذه العين الثابتة التي هي شأن من شؤن الحق ﴿وما يعقب كل حال
من الأحوال﴾ وأن الذي يعقب كل حال من أحوال العبد تجلى الهي في صورة تقتضيها
تلك الحال ﴿وبه سمي عقوبة وعقابا﴾ وهو سائغ في الخير والشر غير ان العرف سماه

في الخير ثوابا وفي الشر عقابا) أي ويكون ذلك عقيب الحال سمي عقوبة وعقابا
فالخير والشر في هذا المعنى أي في تعقبه الحال سواء الا أن العرف خصصه في
الخير بالثواب (ولهذا سمي أو شرح الدين بالعادة لأنه عاد عليه ما يقتضيه
ويطلبه حاله) أي شرح الدين الذي هو الجزاء بالعادة لأنه عاد عليه من
صورة أحواله ومقتضاها (فالدين العادة قال الشاعر كدينك من ام الحويرث
قبلها) اي كعادتك ومعقول العادة أن يعودا لأمر بعينه الى حاله (وهذا)
أي الفوز بعينه (ليس ثم) أي ليس في الدين (فان العادة تكرار) وليس الدين في
الحقيقة تكرار الا أن الحال المقتضية لهذا التجلي الذي هو الدين لم تعد أصلا
بل تعين التجلي بصورتها لا غير ولا تكرار في التجلي ولا في الحالة ولكن التجلي تجدد
بحسبها فكان مثلها لا عينها فلا عادة أصلا ولكن لما أشبهت حالة العينية
أي التجلي حالتها العينية أي الحالة التي للعين الثابتة سميت عادة ولهذا بين أنها
ليست عادة في الحقيقة بقوله (لكن العادة معقولة واحدة والتشابه في
الصور موجود) أي في أشخاص تلك الحقيقة فتوهموا العادة وليست بها (
فنحن نعلم أن زيدا عين عمرو في الانسانية وما عادت الانسانية اذ لو عادت
لتكثرت وهي حقيقة واحدة والواحد لا يتكثر في نفسه ونعلم أن زيدا ليس
عمرا في الشخصية وشخص زيد ليس شخص عمرو ومع تحقق وجود الشخصية بما
هي شخصية في الاثنين فنقول في الحس عادت لهذا الشبه ونقول في الحكم الصحيح
لم تعد فما ثم عادة في الجزاء بوجه) أي من جهة الحقيقة (وثم عادة بوجه)
أي من حيث أشخاص المماثلة (كما أن ثم جزاء بوجه وما ثم جزاء بوجه) فهو من
حيث ان التجلي المذكور أشبه الحالة المستتبعة اياه (فان الجزاء أيضا حال في الممكن
) وأحوال الممكن متعاقبة في الظهور فمن حيث استتباع الأولى الثانية جزاء

ومن حيث أنها حال الممكن كسائر الأحوال ليس بجزاء (وهذه مسئلة أغفلها علماء هذا الشان أى أغفلوا ايضاحها على ما ينبغى لا انهم جهلوها فانها من سر القدر المتحكم على الخلائق) فلا يظهر فى الوجود الا ما ثبت فى الأعيان الممكنة ولا يتجلى الحق الا بصورة حال المتجلى فيه ولهذا قيل كل يوم هو فى شان بيدى لا فى شان يبتديه (واعلم أنه كما يقال فى الطبيب أنه خادم الطبيعة كذلك يقال فى الرسل والورثة أنهم خادموا الأمر الالهى فى العموم وهم فى نفس الأمر خادموا أحوال الممكنات وخدمتهم من جملة أحوالهم التى هم عليها فى حال ثبوت أعيانهم فانظر ما أعجب هذا) ان الرسل والعلماء الذين هم ورثتهم أطباء الأرواح والنفوس يحفظون صحتها ويردون أمراضها الى الصحة وقد يقال انهم خادموا الامر الالهى مطلقا فى جميع الأحوال كما يقال فى أطباء الأبدان ان الطبيب خادم الطبيعة مطلقا أى فى عموم الأحوال وقد اعترض بعد حكاية قول الناس لبيان حقيقة قولهم بقوله وهم فى نفس الأمر خادموا أحوال الممكنات أى أطباء النفوس وأطباء الأبدان لا يسعون الا فى اظهار ما يقتضيه أحوال أعيان الممكنات الثابتة فى نفس الأمر والعجب ان خدمتهم لتلك الأحوال أيضا من جملة أحوالهم التى هم عليها فى حال ثبوت أعيانهم ثم استثنى عن العموم استثناء منقطعا بقوله (الا أن الخادم المطلوب هنا انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اما بالحال او بالقول) أى لكن الخادم المراد ههنا انما يقوم بمراسم مخدومه فهو واقف عند رسمه اما بالحال او بالقول والمخدوم حال الممكن فان حاله اذا اقتضت المعالجة أو المرض فكما ازداد أطباء الأرواح هداية ازدادوا عنادا لقوله وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادهم رجسا الى رجسهم وقوله وما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا هذا بالحال وأما بالقول فلقوله لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على

لسان داود وعيسى ابن مريم وكذلك اطباء الأبدان اذا عالجوا المرضى الذين مآلهم الى
الهلاك كلما ازدادوا فى المداواة ازدادوا مرضًا وضعفًا بالحال وأما بالقول
فكما أخطأوا فى العلاج وأمروا المريض بما فيه الهلاك (فان الطبيب انما يصح ان يقال
فيه خادم الطبيعة لو حتى يحكم المساعدة لها فان الطبيعة قد أعطت فى جسم
المريض مزاجا خاصا به سمى مريضا فلو ساعدها الطبيب خدمة لزاد فى كمية المرض
بها أيضا وانما يردعها طلبا للصحة والصحة من الطبيعة أيضا بانشاء مزاج
آخر يخالف هذا المزاج فاذن ليس الطبيب بخادم الطبيعة وانما خادم لها من حيث
أنه لا يصح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج الا بالطبيعة أيضا فى حقها
يسعى من وجه خاص غير عام لأن العموم لا يصح فى مثل هذه المسئلة) هذا
تعليل للاستثناء من عموم خدمة الطبيب للطبيعة فى جميع الاحوال فان
الطبيعة اذا أحدثت مزاجا مرضيا كالدق أو حالا مخالفا للصحة كالاسهال
فان الطبيب لا يساعدها فى ذلك ولا يخدمها والا لزاد فى المرض وانما يمنع الطبيعة
عن فعلها المخالف للصحة ويردعها طلبا للصحة لكن الصحة لما كانت أيضا
من فعلها بانشاء مزاج مخالف لمزاج المرضى أو حال موافق للصحة كالقبض
فى مثالنا وفى الجملة ما به الصحة يسمى خادما لها لأن الصحة أيضا انما هى بالطبيعة
فاذن ليس الطبيب بخادم الطبيعة مطلقا بل انما هو خادم لها من جهة ما يصلح
جسم المريض ويغير المزاج العرضى المرضى الى المزاج الطبيعى الصحى وذلك لا يكون
الا بالطبيعة أيضا فهو يخدمها ويسعى فى حقها من وجه خاص أى من جهة ما
يصلح جسم المريض ويصححه (فالطبيب خادم) أى من جهة الاصلاح (لا خادم
أعنى للطبيعة) أعنى من جهة الافساد والاعداد للهلاك (كذلك الرسل
والورثة فى خدمة الحق) أى يخدمون الامر الالهى لا من جميع الوجوه بل من جهة

والمراد من الطبيب [illegible]

الاصلاح والاسعاد ﴿ والحق على وجهين في الحكم في احوال المكلفين فيجري الامر من العبد بحسب ما تقتضيه ارادة الحق وتتعلق ارادة الحق به بحسب ما يقتضي به علم الحق ويتعلق علم الحق به على حسب ما أعطاه المعلوم من ذاته فما ظهر أي المعلوم الا بصورته فالرسول والوارث خادم الأمر الالهي لا الارادة ﴾ أي بارادة الحق ﴿ لا خادم الارادة ﴾ اي لا خادم ارادته تعالى فانه اراد من الرسول ووارثه ان يطلبا سعادة العبد لا مراده تعالى منه ﴿ فهو يرد عليه طلبا لسعادة المكلف ﴾ اي يرد على الأمر الالهي بالأمر الالهي اذا تعلقت الارادة بشقاوته ولهذا خوطب بقوله انك لا تهدي من أحببت وهو بقوله ما عليك الا البلاغ وعوتب بقوله لعلك باخع نفسك على آثارهم وأمثالها ﴿ فلو خدم الارادة الالهية ما نصح ﴾ لأن الارادة انما تعلقت بما يفعله العبد المنصوح ﴿ وما نصح الا بها أعني الارادة ﴾ فتبين أن الرسول والوارث ليس بخادم للأمر الالهي مطلقا بل من جهة الاصلاح وحصول السعادة كالطبيب ﴿ فالرسول والوارث طبيب أخروي للنفوس منقاد لأمر الله حين أمره فينظر في أمره تعالى وينظر في ارادته تعالى فيراه قد أمره بما يخالف ارادته ولا يكون الا ما يريد ولهذا كان الأمر ﴾ أي ولأن أمر الرسول للامة مراد للحق كان الأمر أي وقع اذ لا يكون الا ما يريده ﴿ فاراد الأمر فوقع وما أراد وقوع ما أمر به بالمأمور فلا يقع من المأمور فسمي مخالفة ومعصية ﴾ بالنسبة الى الأمر لا الارادة ﴿ فالرسول مبلغ ﴾ لا غير وانما لم تتعلق الارادة بوقوع المأمور به للعلم بأنه لا يقع والعلم تابع لما في عين المأمور من حاله قبل وجوده وانما وقع الأمر بما علم أنه لا يوجد ليظهر ما في عين المأمور من المخالفة والعصيان فيلزمه الحجة لله عليهم فيتوجه العقاب بمقتضى العدل ﴿ ولهذا قال شيبتني سورة هود وأخواتها لما تحتوي عليه من قوله فاستقم كما أمرت ﴾ فشيبه كما أمرت أي شيبه هذا القيد لأنه أمر بدعوة الكل

ومن جملتهم من تعلقت الارادة بأن لا يقع منه المأمور به فان توقع وقوع المأمور
به تصبح فانه لا يدرى هل أمر بما يوافق الارادة فيقع أو بما لا يوافق الارادة فلا
يقع ولا يعرف أحد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من كشف الله عين بصيرته
فأدرك أعيان الممكنات فى حال ثبوتها على ما هى عليه فيحكم عند ذلك بما يراه
وهذا قد يكون لآحاد الناس فى أوقات لا يكون مستصحبا قال ما أدرى ما
يفعل بى ولا بكم فصرح بالحجاب وليس المقصود الا أن يطلع فى أمر خاص لا غير
وليس المقصود من النبى أن يطلع على كل شئ مما فى الغيب الا فى أمر خاص به وهو ما
يدعوه اليه من المعرفة بالله والتوحيد وأمر الآخرة من أحوال القيمة والبعث
والجزاء لا غير

فص حكمة نورية فى كلمة يوسفية

انما خصت الكلمة اليوسفية
بالحكمة النورية لأن النور هو الذى يدرك ويدرك به أى الظاهر لذاته المظهر
لغيره وقد كشف الله على يوسف عليه السلام وأعطى النور التام العلمى الذى كان يكشف
به حقية الصور المتخيلة فى المنام أى ما تحقق فى عالم المثال ويصير مشاهدا
فى عالم الحس وتغيرت صورته فى الخيال بتصرف القوة المتصرفة فيعلم ما أراد الله
تعالى بالصور الخيالية وهو علم التعبير كما أشار اليه قدس سره فى نقش الفصوص
وقال لأن الصورة الواحدة تظهر لمعان كثيرة يراد منها فى حق صاحب الصورة
معنى واحدا أى تظهر تلك الصورة الواحدة فى خيال الاشخاص كثيرة لمعان
كثيرة مختلفة يراد من تلك الصورة فى حق صاحبها معنى واحد من تلك المعانى
فيمن كشفه بذلك النور فهو صاحب النور فان الواحد يؤذن فيحج والآخر يؤذن
فيسرق وصورة الاذان واحدة وآخر يؤذن فيدعو الى الله على بصيرة والآخر يؤذن
فيدعو الى الضلالة هذا كلامه بشرحه والمراد بحقية الصورة الخيالية ما تحقق
منها فى الخارج كقوله قد جعلها ربى حقا وما كان عند الله وما تمثل فى العالم المثالى

الا ذلك (هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال وهو أول مبادي
الوحي الالهي في أهل العناية) وفي نسخة انبساطها على عالم الخيال ولا فرق في المعنى
لأن هذه الحكمة نورية تنبسط على حضرة الخيال فيتسع بابها الى عالم المثال فيطلع
صاحبه على ما في الحضرة المثالية من المعنى الذي هذه الصورة الخيالية مثاله
وذلك المعنى هو مراد الله من صورة الرؤيا وهذا الانبساط اول مبادي الوحي
الى الانبياء الذين هم أهل العناية الالهية ولهذا كانت المنامات والوحي من مشكاة
واحدة (تقول عائشة رضي الله عنها أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة
فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح تقول لا خفاء بها والى هنا بلغ علمها
لا غير وكانت المدة له في ذلك ستة أشهر ثم جاءه الملك وما علمت أن رسول الله
عليه السلام قد قال ان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وكل ما يرى في حال يقظته فهو من
ذلك القبيل وان اختلفت الأحوال) أي كان مبلغ علم عائشة رضي الله عنها أن مبدأ كشف النبي
الرؤيا الصادقة ومنتهاه ظهور الملك له وما علمت أنه عليه السلام كان عالما بأن كل أمر
ظهر من عالم الغيب الى الشهادة سواء كان ظهوره في الحس أو في الخيال أو في المثال
فهو وحي وتعريف واعلام له من الله بما أراد أن يكونه وأنه مثال وصورة لمعنى
وحقيقة تعلق الارادة الالهية بتعريفه وتعليمه اياه وذلك أن العوالم عند أهل
التحقيق خمسة كلها حضرات للحق في بروزه حضرة الذات وحضرة الصفات
والاسماء وهي حضرة الألوهية وحضرة الأفعال وهي حضرة الربوبية ثم حضرة
المثال والخيال ثم حضرة الحس والمشاهدة والانزل منها مثال وصورة للأعلى فالأعلى
عالم الغيب المطلق أي غيب الغيوب والانزل عالم الشهادة فهو آخر الحضرات فكل ما
فيه مثال لما في عالم المثال وكل ما في عالم المثال صورة شأن من شؤون الربوبية
وكل ما في الحضرة الربوبية من الشؤون فهو مقتضى اسم من أسماء الله وصورة صفة

من صفات الله وكل صفة وجه للذات تبرز بها في كون من الأكوان فكل ما يظهر
في الحس صورة لمعنى غيبي ووجه من وجوه الحق برزه والعلم بذلك هو الكشف المعنوي
فمن أوتي ذلك في كل ما يرى ويسمع ويعقل فقد أوتي خيرا كثيرا وقد أشار اليه عليه السلام
في قوله الناس نيام فكل ما يجري عليهم فهو صورة لمعنى مما عند الله ومثال الحقيقة
من الحقائق الغيبية وكان عليه السلام يشهد الحق في كل ما يرى ويدرك بل لا يغيب عن شهوده
كما قال عليه السلام اللهم اني أسألك لذة النظر الى وجهك الكريم فصرح بشهود وجهه تعالى
وأنه فان في شهوده فلا لذة له لفنائه وحيرته فيه فسأل لذة الشهود بالبقاء بعد
الفناء والفرق بعد الجمع لوجدان لذة الشهود وهي مرتبة أعلى من الشهود والفناء بالشهود
هو الموت الحقيقي المشار اليه بالهلاك في قوله كل شيء هالك الا وجهه والبقاء بعد
الفناء هو الانتباه الحقيقي فكل ما يرى الى الرسول في حال يقظته فهو من قبيل ما يرى
في النوم وان اختلفت الأحوال فان هذا في الحس وذلك في الخيال ولكنهما من حيث أن
كلا منهما مثال وصورة لمعنى حقيقي سواء وفي بعض النسخ وكل ما يرى في حال النوم
والمراد به ان صحت الرواية النوم المشار اليه بقوله نيام والمرئي في الحس فيه كالمرئي
بالخيال (فمضى قولها ستة أشهر بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة انما هو منام في منام
) قولها بمعنى مقولها أي المدة التي هي ستة أشهر بدليل عطف قوله بل عمره كله في الدنيا
عليه وهو كالحلف بمعنى المحلوف عليه في قوله عليه السلام اذا حلفت على يمين فرأيت
غيرها خيرا منها فائت الذي هو خير وكفر عن يمينك أي فمضى زمان الرؤيا وهو ستة
أشهر بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة أي بالعبور عما رأى في الخيال أو الحس من الصور
الى معانيها أي الحق المتجلي في تلك الصور المعرف له حقائق أسمائه انما هو أي ما قالت
من المدة منام في منام أي الناس في الدنيا في ضرب مثال وكشف صوري يجعل
الله تعريفا لهم بأفعالهم وأحوالهم وأقوالهم تجلياته في كل ما يجري عليهم وهم عنها غافلون

كقوله تعالى وكأين من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون
) وكل ما ورد من هذا القبيل فهو المسمى عالم الخيال ولهذا يعبر أي الأمر الذي هو في
نفسه على صورة كذا ظهر في صورة غيرها (أي تفسير لهذا القبيل والمعنى كل
ما ورد من الأمر الذي له صورة معينة في نفسه فظهر صورة أخرى غيرها من عالم
الخيال فيجوز العابر من هذه الصورة التي أبصرها النائم الى صورة ما هو الأمر
عليه ان أصاب كظهور العلم في صورة اللبن فعبر في التأويل من صورة اللبن الى صورة
العلم فتأول أي قال ما آل هذه الصورة اللبنية الى صورة العلم (وذلك أن اللبن أول
غذاء البدن فتمثل أول غذاء الروح وهو العلم النافع الفطري بصورته كما ذكرنا آنفا
بينهما (ثم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا أوحي اليه أخذ عن المحسوسات المعتادة فسجي وغاب عن
الحاضرين عنده فاذا سري عنه رد فما أدركه الا في حضرة الخيال الا أنه لا يسمى نائما
وكذلك اذا تمثل له الملك رجلا فذلك من حضرة الخيال فانه ليس برجل وانما هو ملك
فدخل في صورة انسان فعبره الناظر العارف حتى وصل الى صورته بالحقيقة فقال هذا
جبريل أتاكم ليعلمكم دينكم وقد قال لهم ردوا علي الرجل فسماه رجلا من أجل الصورة
التي ظهر لهم فيها ثم قال هذا جبريل فاعتبر الصورة التي مآل هذا الرجل المتخيل اليها
فهو صادق في المقالتين صدق العين) أي عين الرجل (في العين الحسية وصدق في أن
هذا جبريل فانه جبريل بلا شك) كله ظاهر (وقال يوسف عليه السلام اني رأيت أحد عشر
عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين فرأى اخوته في صورة الكواكب ورأى
أباه وخالته في صورة الشمس والقمر هذا من جهة يوسف ولو كان من جهة
المرئي لكان ظهور اخوته في صورة الكواكب وظهور أبيه وخالته في صورة الشمس
والقمر مرادا لهم فلما لم يكن لهم علم بما رآه كان الادراك من يوسف في خزانة خياله وعلم
ذلك يعقوب حين قصها عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك

فيكيدوا لك كيدا

فيكيدوا لك كيدا ثم برأ أبناءه عن ذلك الكيد والحقه بالشيطان وليس الاعين
الكيد فقال ان الشيطان للانسان عدو مبين أي ظاهر العداوة ﴾ وعلم يعقوب
أن ذلك اختصاص من عند الله ليوسف واجتباء له من بين اخوته وأن اقتصاصها عليهم
يوجب حسدهم عليه وقصدهم اياه بالسوء فنهاه عن ذلك وانما نسب الكيد الى
الشيطان وبرأ أبناءه عنه مكر اليوسف وكيدا له في تزكيته عن سوء الظن
وتربيته وترشيحه للنبوة التي يغرسها فيه فان النبوة لابد لها من سلامة الصدر
وصفاء القلب ونقاء الباطن وتذكر ما ذكره في فص نوح ان الدعوة مكر بالمدعو
وقد علم ان الكيد من أحوال أعيانهم الثابتة وكذا طاعة الشيطان والفعل في
الأصل انما هو من الله ﴿ ثم قال يوسف بعد ذلك في آخر الأمر هذا تأويل رؤياي
من قبل قد جعلها ربي حقا أي أظهر في عالم الحس بعد ما كانت في صورة الخيال ﴾
ومعنى كون الصورة الخيالية حقا ان يظهر في الشاهد عند الحس مطابقة للصورة
العقلية الحقيقية والصورة الشخصية المثالية فان الأخذ قد يكون من عالم المعنى
وقد يكون من عالم المثال والصورة المثالية لا تكون الا حقا اي مطابقة للمعنى العقلي
وكذلك الخارجية للمثالية أبدا ﴿ فقال له ﴾ أي لهذا الامر النبي محمد صلى الله عليه وسلم الناس نيام
وكان قول يوسف قد جعلها ربي حقا بمنزلة من رأى في نومه أنه قد استيقظ من رؤيا
رآها ثم عبرها ولم يعلم أنه في النوم عينه ما برح فاذا استيقظ يقول رأيت كذا ورأيت
كذا كأني استيقظت وأولتها بكذا هذا مثل ذلك فانظر كم بين ادراك محمد صلى الله عليه وسلم
وبين ادراك يوسف عليه السلام في آخر أمره حين قال هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها
ربي حقا معناه حسا أي محسوسا وما كان الا محسوسا فان الخيال لا يعطي أبدا الا المحسوسات
ليس له غير ذلك ﴾ عينه تأكيد النوم والفرق بين ادراك محمد وادراك يوسف أن يوسف
جعل الصورة الخارجية الحسية حقا وما كانت الصورة في الخيال الا محسوسة لأن الخيال الخ

المحسوسات ليست فيه الا الصورة المحسوسة مع غيبتها عن الحس وأما محمد صلى الله عليه وسلم فقد جعل الصورة
الخارجية الحسية أيضا خيالية بل خيال في خيال حيث جعل الحياة الدنيوية نوما والحق
المتجلي بحقيقته وهويته فيها أي في الصورة الحسية التي تجلى فيها عند الانتباه عن هذه
الحياة التي هي نوم الغفلة بعد الموت عنها بالفناء في الله حقا (فانظر ما أشرف علم ورثة
محمد صلى الله عليه وسلم وسأبسط القول في هذه الحضرة بلسان يوسف المحمدي ما تقف عليه ان شاء
الله تعالى) ما في تقف يجوز أن يكون بدلا من القول وأن يكون موصوفة بمعنى بسطا في محل
النصب على المصدر أي بسطا تقف به على علم ورثة محمد وفي بعض النسخ من القول فيكون
ما في محل النصب بالمفعولية (فنقول اعلم أن المقول عليه سوى الحق أو مسمى العالم هو بالنسبة
الى الحق كالظل للشخص فهو ظل الله) أي ما يقال عليه سوى الحق في العرف العام وأما في العرف
الخاص عند أهل التحقيق ليس سوى الحق وجود ولو اعتبر السوى بالاعتبار العقلي الذي هو
الصفات والتعينات التي هي حقائق الأسماء عند نسبها الى الذات فقيل فيه صور أسماء
الحق اذ ليس في الوجود الا هو وأسماؤه باعتبار معاني الصفات فيه لا غير فاذا اعتبر الوجود
الاضافي المتعدد بتعينات الأعيان التي هي صور معلومات الحق سميته سوى الحق والعالم
وهو بالنسبة الى الحق أي الوجود المطلق كالظل للشخص فالوجود الاضافي أي المقيد بقيود
التعينات ظل الله (فهو عين نسبة الوجود الى العالم لأن الظل موجود بلا شك في الحس)
فهو أي الظل عين نسبة الوجود الى العالم وتقيده بصورها فان الوجود من حيث اضافته
الى العالم يسمى سوى الحق والا فالوجود حقيقة واحدة هي عين الحق فهو من حيث الحقيقة
عين الحق ومن حيث نسبته الى العالم غيره ولهذه النسبة ولأجلها قيل الظل موجود بلا
شك في الحس (ولكن اذا كان ثمة من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه
ذلك الظل كان الظل معقولا غير موجود في الحس بل يكون بالقوة في ذات الشخص المنسوب
اليه الظل) لا بد للظل من الشخص المرتفع المتصل به الظل ومن المحل الذي يقع عليه ومن النور

الذى يمتاز به الظل فالشخص هو الوجود الحق اى المطلق والمحل الذى يظهر فيه هو أعيان الممكنات اذ لو قدر عدمها لم يكن الظل محسوسا بل معقولا فى الذات كالشجرة فى النواة فيكون بالقوة فى ذات ذى الظل والنور هو اسم الله الظاهر ولو لم يتصل العالم بوجود الحق لم يكن الظل موجودا وبقى العالم فى العدم الاصلى الذى للممكن مع قطع النظر عن موجده اذ لا بد للظل من المحل ومن اتصاله بذات ذى الظل وكان الله ولم يكن معه شئ غنيا بذاته عن العالمين ﴿فمحل ظهور هذا الظل الالهى المسمى بالعالم انما هو أعيان الممكنات﴾ اى المسمى بوجود العالم فان العالم من حيث حقائق أجزائه هو مجموع الأعيان الممكنة ﴿عليها امتد هذا الظل﴾ أى الوجود الاضافى ﴿فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجود هذا الذات﴾ أى بقدر ما انبسط على المحل من الوجود المطلق بالاضافة ﴿ولكن باسم النور وقع الادراك﴾ أى لا يدرك الوجود الحقيقى على اطلاقه بل انما يدرك باسمه النور اى الوجود الخارجى المقيد بقيد الاضافة الى المحل ﴿وامتد هذا الظل﴾ أى الوجود الاضافى ﴿على أعيان الممكنات فى صورة الغيب المجهول﴾ وهو اسمه الباطن ﴿الا ترى الظلال تضرب الى السواد يشير الى ما فيها من الخفاء لبعد المناسبة بينها وبين أشخاص من هى ظلال له﴾ أى الأعيان لبعدها عن نور الوجود مظلمة فاذا امتد عليها النور المباين لظلمتها أثرت ظلمتها العدمية فى نورية الوجود فمالت النورية الى الظلمة فصار نور الوجود ضاربا الى الخفاء كالظلال بالنسبة الى الاشخاص التى هى ظلال لها فكذلك نسبة الوجود الاضافى الى الوجود الحق فلولا تقيده بالأعيان الممكنات العدمية لكانت فى غاية النورية فلم تدرك لشدتها فمن احتجب بالتعين الظلمانى شهد العالم ولم يشهد الحق وهم فى ظلمات لا يبصرون ومن برز عن حجبات التعينات شهد الحق وخرق حجب الظلمات واحتجب بالنور عن الظلمات وبالذات عن الظل ومن لم يحتجب بأحدهما عن الآخر شاهد نور الحق فى سواد الخلق وظلمته ﴿وان كان الشخص ابيض فظله بهذه المثابة﴾ أى ضارب الى

السواد لبعده من الذات في الظهور والخفاء (الا ترى الجبال اذا بعدت عن بصر الناظر
تظهر سوادا وقد تكون في أعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية وليس ثم
علة الا البعد وكزرقة السماء فهذا ما أنتجه البعد في الحس في الأجسام غير النيرة)
ضرب الجبال مثلا للذات ذي الظل فانها على أي لون كانت ترى من بعيد سودا
فالوجود وان كان في ذاته حقيقة نورية فانه بحسب المظهر العدمي في أصله وتجليه فيه صار
غير نير (وكذلك أعيان الممكنات ليست نيرة لأنها معدومة وان اتصفت بالثبوت
لكن لم يتصف بالوجود اذ الوجود نور) فهذا بيان وضرب مثال الخفاء الوجود الاضافي
لثبوت العدم بها عند التقييد مع نوريتها بالحقيقة غير أن الأجسام النيرة يعطي
فيها البعد في الحس صغرا فهذا تأثير آخر للبعد فلا يدركها الحس الا صغيرة الجرم وهي
في أعيانها كبيرة عن ذلك القدر وأكثر كميات كما يعلم بالدليل ان الشمس مثل الارض
في الجرم مائة وستة وستون وربع وثمن مرة وهي في الحس على قدر جرم الترس
مثلا فهو أثر البعد أيضا) وهذا بيان ومثال لان المعلوم من الحق تعالى سبب علمنا
بوجود العالم على قدر المعلوم من الشخص عند العلم بظله فان وجود العالم لامتداده
على الأعيان الثابتة التي هي في غاية البعد لانعدامها وتقيده بها وقع في حد البعد
من الوجود المطلق كناية بعد المقيد من المطلق فصار صغيرا في الرؤية كما صار
مظلما (فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق على قدر ما يجهل
من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل) أي فما يعلم الحق من وجود العالم الا قدر ما يعلم
الذوات من الظلال وفيما يعلم من حقيقة العالم وعين أعيانه من حقائق الملهيات
الا قدر ما ظهر عنها في نور الوجود من آثارها وأشكالها وصورها وهيآتها
وخصوصياتها الظاهرة بالوجود وما هي الا ظلالها لا أعيانها وحقائقها الثابتة
في عالم الغيب واذا لم نعلم من وجود الظل حقيقته فبالحري أن لا نعلم منه حقيقة ذات

ذي الظل

ذى الظل ونجهل من الحق عند علمنا بوجود العالم الذى هو ظله على قدر ما نجهل من
الشخص الذى عنه ذلك الظل المعلوم لنا ﴿فمن حيث هو ظل له يعلم ومن حيث ما يجهل
ما فى ذات الظل من صورة شخص من امتد عنه يجهل من الحق﴾ أى فمن حيث أنه ذات لذا
الظل يعلم وهو كونه اله العالم وربه ومن حيث صورته الحقيقية المطلقة الذاتية
اللاتعينية لا يعلم اذ لو علمت صورته المطلقة لكانت محاطا بها وتعينت وانحصرت
فلم تكن مطلقة بل مقيدة تعالى عن ذلك علوا كبيرا ﴿فلذلك نقول ان الحق معلوم لنا
من وجه ومجهول لنا من وجه﴾ أى نعلمه مجملا من جهة الظهور فى المقيدات لا من جهة
الاطلاق واللاتناهى فى التجليات ﴿الم تر الى ربك كيف مد الظل﴾ أى عين باسم النور صورة
العالم وأعيانه ﴿ولو شاء لجعله ساكنا أى يكون فيه بالقوة يقول﴾ اى الله ﴿ما كان
الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل فيكون كما بقى من الممكنات التى ما ظهر لها عين
فى الوجود﴾ أى ولو شاء الله أن يتجلى للممكنات لابقاها فى كتم العدم المطلق
لا العدم المطلق فانه لا شئ محض بل فى الغيب وهو معنى قوله تكون فيه بالقوة
اى يكون وجودها الاضافى المقيد فى الوجود الحق المطلق كامنا لا أن يظهره فيكون
كسائر الممكنات التى لم تظهر أعيانها فى الوجود باقيا فى الغيب ساكنا لم يتحرك الى
الظهور كالظل الساكن فى ذات الشخص قبل امتداده وبعد الفيء فان الأمر غيب وشهادة
والغيب على حاله أبدا فما لم يظهر الى عالم الشهادة ساكن وما ظهر متحرك الى الشهادة
ساكن بالحقيقة ﴿ثم جعلنا الشمس عليه دليلا وهو اسمه النور الذى قلناه﴾ أى الدليل
الذى هو الشمس اسم النور المذكور اى الوجود الخارجى الحسى ﴿ويشهد له الحس فان الظلال
لا يكون لها عين بعدم النور﴾ أى الحس يشهد ان الدليل على الظل ليس الا النور فان الظلال
لا توجد الا بالنور ﴿ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا﴾ اى قبضنا الظل فبقى ما عليه
الظل فى الغيب غير بارز ووصفه باليسير لان التجلى يدوم فيكون المقبوض بالنسبة الى

الممدود يسيرا (وإنما قبضه اليه لأنه ظله فمنه ظهر) إذ الذات منبع الظلال (واليه
يرجع الأمر كله فهو هو لا غيره) لأن المنبعث من منبع النور نور والمطلق منبع المقيد
دائما ولا مقيد إلا كان المطلق فيه فلا مقيد إلا بالمطلق ولا يتجلى المطلق إلا في المقيد
مع عدم انحصاره فيه وغناه عنه فهو هو بالحقيقة لا غيره (فكل ما ندركه فهو وجود
الحق في أعيان الممكنات فمن حيث هوية الحق هو وجوده ومن حيث اختلاف الصور فيه
هو أعيان الممكنات) أي فهو وجود الحق متجليات في أعيان الممكنات لأنه مرآة آثارها
وخصوصياتها فله وجهان وجه الإطلاق وهو الهوية من حيث هو هو وجود الحق أي
الحق عينه ووجه التقييد وهو اختلاف الصور فيه وهو خصوصيات الأعيان
الظاهرة فيه (فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل كذلك لا يزول عنه
باختلاف الصور اسم العالم أو اسم سوى الحق) أي لما ثبت الوجود المدرك وجه الأحدية
ووجه التعدد باختلاف الصور لم يزل عنه اسم الظل واسم العالم واسم سوى الحق (فمن
حيث أحدية كونه ظلا هو الحق لأنه الواحد الأحد ومن حيث كثرة الصور هو العالم فتفطن
وتحقق ما أوضحته لك) أحدية الظل هو الوجه الذي لم يتقيد به ولم يتصف الحق
سوى الذات المنسوب اليه وهو الوجود من حيث هو وجود بلا اعتبار الكثرة فيه و
الإضافة وإلا لم تكن الأحدية أحدية فهو عين الحق لأنك علمت أن الحق وجود عينه
لا عين له سوى الوجود ومن حيث التعدد العارض له بالإضافة واختلاف الصور
فيه بالإضافة المعنوية عارضة له وتكثر النقوش هو العالم لأن كل واحد من
الصور غير الآخر فيصدق عليه اسم السوى والغير (وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك
فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي وهذا معنى الخيال) أي خيل لك أنه أمر زائد قائم بنفسه
خارج عن الحق وليس كذلك في نفس الأمر (إنما كان خيالا لأنه ليس له من الوجود الحقيقي إلا
النسبة الاتصالية لا الوجود (إلا تراه في الحس متصلا بالشخص الذي امتد عنه

يتخيل عليه

يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال لأنه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته) أي الا ترى الظل في الحس متصلاً بذات ذي الظل فكذلك النور الوجودي الممتد على العالم يستحيل عليه الانفكاك عن الحق كما يستحيل على الظل الانفكاك عن ذلك الاتصال في الحس الا أن بين الاتصالين فرقاً فان اتصال الظل بالذات في الحس يحكم بالاثنينية واتصال النور الوجودي الذي هو وجود العالم بالحق يحكم بالأحدية فان اتصال المقيد بالمطلق والمقيد عين المطلق مضافاً الى الخصوصية ما تقيد به فلذلك قال الشيخ لأنه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته (فاعرف عينك ومن أنت وما هويتك وما نسبتك الى الحق وبما أنت حق وبما أنت عالم وسوى وغيره وما شاكل هذه الألفاظ وفي هذا يتفاضل العلماء فعالم وأعلم) ما في ما أنت استفهامية والاكثر في الاستعمال حذف الالف عند دخول حرف الجر عليها كقولهم بم وفيم وقد يقع اثباتها في كلامهم أي اعرف عينك الثابتة في الغيب فانها شأن من الشؤن الذاتية للحق وصورة من صور معلوماته وما أنت الا الوجود الحق الظاهر في خصوصية عينك الثابتة وما نسبتك الى الحق الا نسبة المقيد الى المطلق وأنت من حيث هويتك وحقيقتك حق ومن حيث تعينك واختلافه في أنك عالم وغيره ثم ان مشاهد العرفاء في ذلك مختلفة فباختلاف المشاهد يتفاضلون فمن شهد التعين والتكثر شهد الخلق ومن شهد الوجود الأحدي المتجلي في هذه الصور شهد الحق ومن شهد الوجهين شهد الخلق والحق باعتبارين مع أن الحقيقة واحدة ذات وجهين ومن شهد الكل حقيقة واحدة متكثرة بالنسب والاضافات أحداً بالذات كلاً بالأسماء فهو من أهل الله العارفين بالله حق المعرفة ومن شهد الحق وحده بلا خلق فهو صاحب حال في مقام الفناء والجمع ومن شهد الحق في الخلق والخلق في الحق فهو كامل الشهود في مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع وهو مقام الاستقامة والله أعلم (فالحق بالنسبة الى ظل خاص صغير وكبير

صاف وأصفى كالنور بالنسبة الى حجابه عن الناظر فى الزجاج يتلون بلونه وفى نفس الامر
لا لون له ولكن هكذا تراه ضربه مثالا لحقيقتك بربك ﴿ ضرب مثالا نصب على المصدر اى
ضرب ضرب مثال او حال ويجوز ان يكون مفعولا ثانيا اى جعله ضرب المثال لحقيقتك واللام
فى بربك بمعنى مع اى ضربه مثالا لحقيقتك مع ربك والمعنى ان الحق فى المظاهر يختلف
باختلافها كالنور بالنسبة الى ما يحجبه من الزجاجات المختلفة الجوهر واللون عن الناظر
فان شعاع اللون يتلون بالوان له لزجاجات وراءها مع ان النور لا لون له وان كانت
الزجاجة صافية شفافة بقى النور على صفائه من وراءها وان تكدرت تكدر النور
كما قيل لون الماء لون انائه فالحق يتجلى فى الاعيان بصور احوالها فهو كالنور وحقيقتك
كالزجاجة ﴿ فان قلت ان النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك الحس وان قلت
انه ليس باخضر ولا ذى لون لما اعطاه لك الدليل صدقت وشاهدك النظر العقلى الصحيح
ظاهر ﴿ فهذا نور ممتد عن ظل وهو عين الزجاج فهو ظل نورى لصفائه ﴾ هذا اشارة الى النور
بالنسبة الى حجابه الصافى واصفى فانه نور ممتد عن ظل هو عين الزجاج الصافى الشفاف
كظهور الحق فى عالم الامر لصور الارواح من العقول والنفوس المجردة ظهورا نوريا فانه اذا
ظهر بصورة روحانية عقلية فهو ظل نورى لصفائه ثم الاظلمة فيه والممتد عن الزجاج الملون
كظهور الحق فى صورة نفس منصبغة بصبغ الهيأت الجسمانية فان النفس الناطقة وان كانت
غير جسمانية لكنها تتكدر وتتلون بالهيأت البدنية ﴿ كذلك المتحقق منا بالحق تظهر
صورة الحق فيه اكثر مما تظهر فى غيره فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه
بعلامات قد اعطاها الشرع الذى يخبر عن الحق ومع هذا عين الظل موجود فان الضمير
من سمعه يعود عليه وغيره من العبيد ليس كذلك فنسبة هذا العبد اقرب الى وجود الحق
من نسبة غيره من العبيد ﴾ المتحقق بالحق هو الذى فنى فى صفات الحق عن صفاته فقام الحق
مقام صفاته او فنى فى ذات الحق عن ذاته فقام الحق مقام ذاته فالاول هو المشار اليه

بقوله

بقولنا فنا من يكون الحق سمعه وبصره بعلامات أي آيات تدل على ذلك أخبر عنها
الشارع في الحديث المشهور المذكور قبل فهذا العبد أقرب إلى الحق من سائر العبيد الفاعلين
في صفاتهم الواقفين مع حجبها وهذا يسمى قرب النوافل وعين الظل أي الوجود الإضافي
الذي هو أنيته موجود فيه وظهور الحق فيه بحسب الصفات فيه مشهود لأن الضمير
في سمعه وسائر قواه وجوارحه يعود إلى الوجود الخاص الذي هو الظل وأقرب من
هذا القرب قرب الفرائض وهو القسم الثاني الذي هو الفاني بالذات الباقي بالحق وهو
الذي يسمع به الحق ويبصر به فهو سمع الحق وبصره بل صورة الحق كالذي قال فيه وما
رميت إذ رميت ولكن الله رمى وإذا كان الأمر على ما قررناه فاعلم أنك خيال وجميع
ما تدركه مما تقول فيه ليس أنا خيال فالوجود كله خيال في خيال أي ما قررناه من
أن الوجود الإضافي المسمى بالظل ليس إلا نسبة الوجود الحق إلى العين المتجلي هو فيها
فأنك على ما تخيلت وتوهمت من نفسك أنك موجود قائم بنفسه خيال باطل وكذا
جميع ما تدركه مما سواك من ما هو غير الحق فالوجود الإضافي الذي تدركه وتتصور
أنه وجود مستقل خيال في خيال لأنك خيال والذي توهمته وتخيلته فيك مما سوى
الحق خيال في خيال والوجود الحق إنما هو الله الحق خاصة أي وما هو إلا الله وحده
لا غيره من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسمائه لأن الأسماء لها مدلولان المدلول
الواحد عينه وهو عين المسمى والمدلول الآخر ما يدل عليه مما ينفصل الاسم به عن
هذا الاسم الآخر ويتميز وهو معنى الصفة وقد علمت أن الصفات إما سلبية وإما
نسب وإضافات وإما اعتبارات محضة إضافية وإما تعينات فالوجود الحق مرآة ومجلى
لصور الأعيان والظاهر في المرآة خيال إذ لا حقيقة له خارج المرآة ولا وجود له
في نفسه وهو مثال المخيل فأين النعفو من الظاهر والباطن وأين الأول من الآخر
أمثلة لما تنفصل به الأسماء بعضها من بعض وتتميز به من معاني الصفات

﴿فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الآخر وبما هو غير الاسم الآخر فبما به هو
هو الحق وبما هو غيره هو الحق المتخيل الذي كنا بصدده﴾ الحق المتخيل هو المسمى بسوى الحق و
والوجود الإضافي فإن أصله حقيقة الحق مع نسبة وإضافة أو تعين وتقيد و
معنى الخيال المتخيل لأنه لا حقيقة له بوجه من الوجوه كما توهم بعض العوام بل معناه
أنه لا وجود له في عينه كما تقول في الأعيان الثابتة ولكن من حيث أنه متمثل في خيال
وحس مشترك له تحقق ووجود خيالي كالمعلومات في العلم والعقل وأما خارج الخيال
فلا فهو من الظلال كما في المعقولات والأعيان المعلومة فمن حيث أن له وجودا حق
ومن حيث أنه معدوم في الخارج متخيل وكذا المعلومات والمعقولات وكلها
تحت اسم الباطن. ومن هنا قيل الحق المتخيل المسمى بالسوى ما هي إلا نفوس وعلامات
دالة على من هي فيه ومنه وبه وله لقوله إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم
ما أنزل الله بها من سلطان ﴿فسبحان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه ولا يثبت
كونه إلا بعينه﴾ لأن غير الوجود الحق الظاهر والباطن عدم محض ﴿فما في الكون
إلا ما دلت عليه الأحدية وما في الخيال إلا ما دلت عليه الكثرة فمن وقف مع الكثرة
كان مع العالم ومع الأسماء الإلهية وأسماء العالم﴾ أي مع النفوس المتعددة في الكون
الواحد الحقيقي الذي لا كثرة فيه على الحقيقة بل بالحيثيات والاعتبارات العقلية
فيسميها أسماء الحق وباعتبار الظل الممدود والمتخيل المذكور العالم وباعتبار تجليات
الواحد الحقيقي في صورة أسمائه كالمتجلي باسمه الظاهر بعد الباطن أسماء العالم
كالحادث والمحدث والمتغير وينتقل منها إلى أسماء أخر يضعها الله كالمحدث والمغير
والمدبر وهكذا إلى غير النهاية وكلها من قبيل الحق المتخيل ﴿ومن وقف مع الأحدية
كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين لا من حيث ألوهيته وصورته﴾ لأنه لا
يلتفت إلى الكثرة المتعلقة لأنه يراها شؤون الذات ﴿وإذا كانت غنية عن العالمين

فهو

فهو) أي فغناه عن العالمين (عين غناه ها عن نسبة الأسماء إليها لأن الأسماء لها كما تدل عليها تدل على مسميات أخر يحقق ذلك أثرها) لأن كل اسم من أسمائه مقتض لنسبة أو مصدر لفعل وأثر فلا غناء له عن الغير في العقل أو في الخارج وقد بين ذلك في قوله (قل هو الله أحد من حيث عينه الله الصمد من حيث استنادنا إليه لم يلد من حيث هويته ونحن ولم يولد كذلك ولم يكن له كفوا أحد كذلك) لأن الكل من حيث الإحاطة فلا غير ولا سوى له فما له كفو أحد (وهذا نعته فأفرد ذاته بقوله الله أحد فظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا فنحن نلد ونولد ونحن نستند إليه ونحن أكفاء بعضنا لبعض وهذا الواحد منزه عن هذه النعوت فهو غني عنها كما هو غني عنا) أي الأحدية نعته بحسب ذاته وسائر النعوت مقتضية الكثرة والواحد بالذات تعالى وتنزه عن الكثرة فهو منزه عن هذه النعوت فسلب عنه لغناه عن الكثرة وما يتعلق به (وما للحق نسب إلا هذه السورة سورة الإخلاص وفي ذلك نزلت) لأنها مختصة بسلب الكثرة وأحكامها ونعوتها عن ذاته فإن الأحدية نفي الكثرة وذلك معنى الإخلاص قال أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه (فأحدية الله من حيث الأسماء الإلهية التي تطلبنا أحدية الكثرة وأحدية الله من حيث الغناء عنا وعن الأسماء أحدية العين وكلاهما يطلق عليه اسم الأحد) أحدية الكثرة وأحدية الجمع هي تعقل الكثرة في الذات الواحدة بحسب النسب فإن مسمى جميع الأسماء الإلهية ذات واحدة يتكثر بحسب النسب والتعينات الاعتبارية والذات باعتبار كل نسبة وتعين يقتضي أفراد نوع من أنواع الموجودات وأحدية العين هي أحدية الذات من غير اعتبار الكثرة فيقتضي الغناء عن الأسماء ومقتضياتها من الأكوان (فاعلم ذلك فما أوجد الحق الظلال وجعلها ساجدة متفيئة عن الشمال واليمين إلا دلائل لك عليك وعليه لتعرف من أنت وما نسبتك إليه وما نسبته إليك

[حاشية جانبية مائلة بخط اليد، غير مقروءة في معظمها]

فما أوجد الظلال في الخارج للأشخاص الممتدة هي منها ساجدة لله في تنقلها بوقوعها على الأرض منقادة له فيما سخرها له راجعة عن اليمين عند ارتفاع الشمس الى الشمال وعن الشمال عند الغروب الى اليمين بالطلوع الا لتدل بها عليك أي على كل ممكن فان الأعيان الموجودة وجوداتها كالظلال عليه تعالى فانه بمثابة الشخص الذي يظلل الظل به لتعرف أن الموجودات المتعينة التي أنت من جملتها ظل نحيا الى كما مر ونسبتك اليه نسبة الظل الى الشخص الممتد عنه الظل فان الوجود المتعين ممتد عن الوجود المطلق ويتقوم به ونسبته اليك بأنه يقومك ويسخرك منقادا لأمره متذللا متسخرا في يديه منك لا استقلال لك ولا وجود حتى تعلم من أين ومن أي حقيقة الهية اتصف ما سوى الله بالفقر الكلي الى الله وبالفقر النسبي بافتقار بعضه الى بعض أي حتى تعلم من افتقار الظلال الى الشخص القائم المنور بنور الشمس والى المحل الواقع عليه أن ما سوى الحق من الموجودات المتعينة هي ظلال الحق مفتقرة الى الله الموجد المقوم القيوم الرب النور لمألوهيتها وعدمها ولا استقلال لها ومربوبيتها وظلمة أعيانها التي هي بحالها في العدم وهو الفقر الكلي وأما الفقر النسبي فكافتقارها الى ما به متعين من الأعيان افتقار الظل الى المحل وكافتقار الكل الى الأجزاء والمسببات الى الأسباب وافتقار الظل الى جميع أسبابه من أحوال المحل وهيآت ذي الظل وأشكاله ومقاديره من الطول والعرض وغيرهما وحتى تعلم من أين ومن أي حقيقة اتصف الحق بالغناء عن الناس والغناء عن العالمين أي تعلم أن الحق بذاته غني عن العالمين لا بأسمائه فانها تقتضي النسب الى الخلق واتصف العالم بالغناء أي بغنى بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر الى بعضه فان العالم مفتقر الى الأسباب بلا شك افتقارا ذاتيا أي ومن أي حقيقة اتصف العالم بغنى بعضه عن بعض كغناء العناصر عن المواليد وغناء السموات عن الأرضين من حيث أنها لا يتأثر بها منها وما هو أي وليس وجه الغناء عين وجه

افتقاره او افتقار بعضه الى بعض كافتقار العالم من حيث انه كل مجموعي الى كل واحد من
اجزائه وافتقار المسببات من اجزاء المواليد الى اسبابها افتقارا ذاتيا امكانيا بل يغني
بعضه عن بعض من وجه وافتقاره الى ذلك البعض من وجه كاستغناء الماء في تبرده
وجموده عن الشمس وافتقاره في حرارته وسيلانه اليها وفي الجملة ان العالم وان عرض
له الغنى بهذا الاعتبار فلا بد من الافتقار الى اسبابه بالذات كالظل فان الممكن
في ذاته مفتقر الى اسبابه (واعظم الاسباب له سببية الحق ولا سببية للحق
يفتقر العالم اليها سوى الاسماء الالهية) فانه يفتقر الى الايجاد والربوبية والخالقية
وامثالها وهي لا تكون الا بالاسماء لا في اعيانه فان الاعيان غنية في كونها اعيانا
عن السبب (والاسماء الالهية كل اسم يفتقر العالم اليه من عالم مثله او عين الحق
فهو الله لا غيره) اي الاسماء الالهية ما يفتقر اليه العالم سواء كان ذلك الاسم
المحتاج اليه من عالم مثله كاحتياج الابن الى الاب في وجوده ورزقه وحفظه فانها
صور اسماء الحق ومظاهرها او من عين الحق كاحتياج الابن في صورته وشكله وخلقه
الى الحق المصور الخالق وهو ليس من عالم مثله فذلك الاسم المحتاج اليه هو الله لا غيره
اما الاول فلان سببية الاب ليست من حيث عينه الثابتة فانها معدومة بل من حيث
وجوده وفعله وقوته وقدرته والوجود عين الحق الظاهر في مظهره والفعل والصورة
والقدرة والقوة والرزق والحفظ توابع الوجود وصفات الحق وافعاله ليس للاب الا
القابلية والمظهرية لما علمت ان القابل لا فعل له بل الفعل للظاهر في مظهره واما
الثاني فظاهر فظهر ان المحتاج اليه ليس الا الله وحده فقوله كل اسم خبر المبتدا يفتقر
اليه العالم صفته ومن عالم مثله صفة بعد صفة اي ثابت كائن من عالم مثله او عين
الحق عطف على عالم مجرور او حال او اسم كائن ناشئ من عين الحق (ولذلك قال يا ايها الناس
انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد) اي ولانا من ممكن الامكان والممكن بالنظر

الى ذاته دون موجده معدوم وقابل بالذات فكيف بالصفات والأفعال فالفقر لنا

الى الله من جميع الوجوه ذاتى والله وحده هو الغنى بالذات الحميد بالكمالات والصفات

﴿ومعلوم ان لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا فأسماؤنا أسماء الله تعالى﴾ أى لما ثبت

أن الافتقار العام لازم لنا لزم افتقار بعضنا الى بعض على ما نشاهد افتقارا الى اسماء

الله فينا بتجليه لنا بها فأسماؤنا أسماؤه ونحن له مظاهر فلحسب ليس لنا شئ مفتقر

اليه ﴿اذ اليه الافتقار بلا شك﴾ خاصة لا الى غيره ﴿وأعياننا فى نفس الأمر ظله﴾

باعتبار اسمه الباطن لأنها معلومات عينية ﴿لا غيره﴾ لأن اسم الباطن عينه باعتبار

نسبة البطون وظله ووجوده مع قيد الاضافة ﴿فهو هويتنا﴾ بظهور وجه الأحد

﴿لا هويتنا﴾ باعتبار التعين والاضافة التى هو بها ظل ﴿وقد مهدنا لك السبيل فانظر﴾

فى هذا الفص ليتضح لك ﴿فص حكمة أحدية فى كلمة هودية﴾ انما اختصت الكلمة الهودية

بالحكمة الأحدية لأن كشف هود عليه السلام شهود أحدية كثرة الأفعال الالهية المنسوبة الى

الأحدية الالهية وهى فى الحقيقة أحدية الربوبية بعد أحدية الالهية وهى أحدية جميع

الأسماء وأحدية اسم الله الشامل للأسماء كلها فان كل الاسماء بالذات واحد ولكن

للأحدية ثلاث مراتب وحدة الذات بلا اعتبار كثرة ما وهى الأحدية الذاتية المطلقة ووحدة

الأسماء مع كثرة الصفات وهى أحدية الألوهية والله بهذا الاعتبار واحد وبالأول

أحد والثالثة أحدية الربوبية المذكورة المختصة بهود عليه السلام لقوله تعالى حكاية

عنه ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم فان هذه الأحدية

موقوفة على الآخذ والمأخوذ وكون الرب على الطريق الذى يمشى فيه فهى أحدية كثرة

الأفعال والآثار التى نسبتها الى الهوية الذاتية وحدها وان لله الصراط الذى

هو ظاهر غير خفى فى العموم ﴿الصراط المستقيم طريق الوحدة التى هى أقرب الطرق الى الله

الواحد الأحد وذلك أن لكل اسم من الأسماء الالهية عبدا هو ربه وذلك العبد

فكل

فكلّ عين من الأعيان الوجوديّة مستند الى اسم مرتبط به جار على مقتضاه سالك سبيله فهو على طريقه المستقيم المنسوب اليه ثم لما كانت الاسماء على اختلاف مقتضياتها أحدية المسمّى كانت موصلة الى المسمى فهو الله الذى له أحديّة جميع الأسماء فكل يصل الى الله مع اختلاف الجهات دائما فالله الصراط المستقيم الذى عليه الكلّ فصح قولهم الطرق الى الله بعدد أنفاس الخلائق وبعدد الأنفاس الالهية فان الشؤون المتجددة لله فى كل آن على كل مظهر أنفاس الهيّة وذلك ظاهر فى كلّ حضرة من حضرات الأسماء على العموم سواء كانت الأسماء كلية أو جزئية غير متناهية فكلّ اسم مدبّر لمظهره روح له والمظهر صورته والجميع متصل بالله ﴿فى كبير وصغير عينه وجهول بأمور وعليم﴾ هذا تفسير العموم ﴿ولهذا وسعت رحمته كل شئ من حقير وعظيم﴾ أى رحمته الرحمانية فان الرحمن اسم شامل لجميع الأسماء فهو المرصاد لكلّ سالك واليه ينتهى كلّ طريق ويرجع كلّ غائب ﴿ما من دابّة الا هو آخذ بناصيتها انّ ربّى على صراط مستقيم﴾ فكل ماش فعلى صراط الربّ المستقيم فهو غير المغضوب عليهم من هذا الوجه ولا الضالّين فكما كان الضلال عارضا كذلك الغضب الالهى عارض والمآل الى الرحمة التى وسعت كلّ شئ وهى السّابقة ﴿ما من دابّة﴾ أى شئ فان الكلّ ذو روح ﴿الا هو﴾ الأحد الذات بحكم الصمدية والقيومية ما لكه ﴿آخذ بناصيته﴾ جاذبه اياه على صراط سبقت رحمته اليه قبل ايجاده فاذا وجدت الحقائق بنسبتها الذاتية على ما اقتضت أعيانها وسلكت بها على طرق أربابها فلا غضب ولا ضلال ثمه فان عرض أحدهما فالمآل الى الرحمن على ما سيأتى والرحمة السابقة هى الغالبة ﴿وكلّ ما سوى الحق دابّة فانه ذو روح﴾ وما ثم من يدبّ بنفسه وانما يدبّ بغيره فهو يدبّ بحكم التبعيّة للذى هو على صراط مستقيم فانه لا يكون صراطا الا بالمشى عليه ﴿انما كان ما سوى الحق ذا روح﴾ لأن الرحمة امتدت أولا الى رقائق الأشياء وروحانياتها والزمها

أشباحها حيّ وبحقائقها الكونية بها فدبت بالأسماء التي يربها الله بها
على اختلاف مراتبها وكل اسم منها هو الذات الأحدية مع النسبة الخاصة التي هي
حقيقة الاسم أعني الصفة المخصوصة فكل يدبّ بحكم التبعية على صراط الذات الأحدية
بذاته في ذاته فان الحق المتعين في قابليته بحركه ويسيره الى غايته وكماله الخاص به فهو يدب
بحركة ضعيفة عرضية غير ذاتية فانها بحكم التبعية وتلك الحركة هي المشي على الصراط
المستقيم فان الصراط هو الذي يمشي عليه ولما كانت تلك الحركة بالحق وفي الحق كان الصراط
والماشي عليه هو الحق «اذا دان لك الخلق * فقد دان لك الحق * وان دان لك الحق * فقد
لا يتبع الخلق» أي اذا دان وانقاد لك المسمى بالخلق فقد دان لك الحق الظاهر في مظهر ذلك
الخلق أعني الهوية الحقيقية المستترة به وان انقاد لك الحق المتجلي في مظهر لك بحكم التعين
الخاص فلا يلزم أن ينقاد لك الخلق لأن الحق المذعن لك حق بلا خلق فلا ينحصر في الوجه
الذي يتجلى به لك فلا تنقاد تلك الخلائق لأن تجلياته فيهم بحكم مجاليهم فقد يخالف
الوجوه التي بها يتجلى لهم وجهه الذي به يتجلى لك فالظاهر في مظاهرهم يسلكهم في طرق كمالاتهم
المخالفة لكمالك وان كان سلوكهم بالحق للحق لاختلاف الأسماء ومظاهرها «فحقق
قولنا فيه * فقولي كله حق * فما في الكون موجود * تراه ماله نطق» أي اذا كان القائل هو
الحق فقوله حق واذا كان الحق هو المتجلي في كل موجود فلا موجود الا هو ناطق بالحق
لأنه لا يتجلى في مظهر الا في صورة اسم من أسمائه وكل اسم موصوف بجميع الأسماء
لأنه لا يتجزى لكن المظاهر متفاوتة الاعتدال والتسوية فاذا كانت التسوية في غاية
الاعتدال التجلي بجميع الأسماء واذا لم يكن ولم يخرج عن حد الاعتدال الانساني ظهر النطق
والصفات السبع وبطن سائر الأسماء والكمالات واذا انحط عن طور الانسان بقي
النطق في الباطن في جميع حتى الجماد فان التي لم تظهر عليه من الأسماء الالهية والصفات
كانت باطنة فيه لعدم قابلية المجلى فلا موجود الا وله نطق ظاهرا أو باطنا فمن كوشف

بواطن

ببواطن الوجود سمع كلام الكل حتى الحجر والمدر فإن العلم باطن هذا الوجود ولهذا
قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ ﴿ وما خلق تراه العين الا عينه حق ولكن
مودع فيه لهذا صوره حق ﴾ أى كل خلق تراه العين فهو عين الحق كما ذكر ولكن خيال
المحجوب يسماه خلقا لكونه مستورا بصورة خلقية محتجبا بها وإذا كان متجليا لم يعرفه
ولاستتاره عن أعين الناظرين قال ولكن مودع فيه اى مختف فى الخلق فصور أى
صور الخلق جمع صورة سكنت واوه تخفيفا والحق جمع لحقة شبه استتاره بالصور
الخلقية بالايداع فى الظروف ﴿ اعلم أن العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لأهل الله
مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع الى عين واحدة فان الله تعالى
يقول كنت سمعه الذى به يسمع وبصره الذى به يبصر ويده التى يبطش بها ورجله التى
يمشى بها ﴾ العلوم الذوقية تختلف باختلاف الاستعدادات فان أهل الله ليسوا فى طبقة
واحدة فلهذا اختلف أذواقهم وعلومهم ولهذا اختلف حكم هذا الكتاب باختلاف الكلم
كاختلافها فى الأنسان الواحد باختلاف القوى الحاصلة هى منها مع كون تلك العلوم
ترجع الى عين واحدة هى هوية الحق كما فصلها والحاصلة فى المتن صفة جارية على غير
ما هى له فكان حق الضمير الذى هو فيها ان يفصل لأنه ضمير العلوم لكنه يسامح فيها
﴿ فذكر أن هويته هى عين الجوارح التى هى عين العبد فالهوية واحدة والجوارح مختلفة
ولكل جارحة علم من علوم الأذواق يخصها من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح
﴾ يعنى أن الهوية الواحدة هى عين الجوارح المختلفة لاختلاف المحال فى عين العبد الواحد
والعلم الفائض من الهوية الواحدة حقيقة واحدة ظهرت فى تلك الجوارح بسبب اختلاف
قابليتها علوما مختلفة تختص كل جارحة منها علم من علوم الأذواق مخالف للعلوم
الباقى بحكم اختلاف المحال ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما ﴿ كالماء حقيقة
واحدة يختلف فى الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فرات ومنه ملح أجاج وهو ماء

فى جميع الأحوال لا يتغير عن حقيقته وان اختلفت طعومه) شبه العلم الحاصل لأهل
الله من الهوية الالهية بالماء فان العلم حياة الأرواح كما أن الماء حياة كل حيوان فاختلاف
العلم مع كونه حقيقة واحدة باختلاف الجوارح كاختلاف الماء فى الطعوم باختلاف
البقاع مع كونه حقيقة واحدة فمن الماء عذب فرات كعلم الموحد العارف بالله ومنه
ملح أجاج كعلم الجاهل المحجوب بالسوى والغيره ونظيره قوله تعالى يسقى بماء واحد ونفضل
بعضها على بعض فى الأكل (وهذه الحكمة من علم الأرجل وهو قوله تعالى فى الأكل لمن أقام
كتبه ومن تحت أرجلهم فان الطريق الذى هو الصراط المستقيم هو السلوك عليه والمشى
فيه والسعى لا يكون الا بالأرجل فلا ينتج هذا الشهود فى أخذ النواصى بيد من هو على
صراط مستقيم الا هذا الفن الخاص من علوم الاذواق) قال تعالى ولو أنهم أقاموا
التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم باقامة الكتب
الالهية القيام بحقها بتدبر معانيها وفهمها وكشف حقائقها ودركها والعمل بها
وتوفية حقوق ظهرها وبطنها ومطلعها الرزق العلوم الالهية الذوقية
والمعارف القدسية من فوقهم والأسرار الطبيعية التى أودعت القوابل السفلية
من تحت أرجلهم فهذه الحكمة من علم الأرجل أى من أسرار القوابل فان الله مع القوابل كما هو
مع الأسماء الفواعل ولهذا قال لو دليتم أحدكم بحبل لهبط على الله فالصراط الممدود
عليها اذا سلك عليه بالأرجل وسعى السالكون عليه بالأقدام فى العمل بمقتضى العلم
المستفاد من الكتب ورثوا هذا الفن الخاص من العلوم الذوقية أى علم أحكام
القوابل فأنتج لهم شهود من أخذ النواصى بيده وهو على صراط مستقيم يوصل من أخذ
نواصيهم الى غاياتهم (فنسوق المجرمين وهم الذين استحقوا المقام الذى ساقهم اليه
بريح الدبور التى أهلكهم عن نفوسهم بها فهو يأخذ بنواصيهم والريح تسوقهم وهو عين
الاهواء التى كانوا عليها الى جهنم وهى البعد الذى كانوا يتوهمونه) فيسوق المجرمين ما

ساقهم اليه) اى الى ذلك المقام وهو القرب [illegible] الذين استحقوه بسلوكهم فى الصراط المستقيم الذى [illegible] هذا المقام [illegible] هذا الشهود (بريح الدبور) وهى الاهواء التى [illegible]

أهل الأجرام والآثام بحكم قائدهم الآخذ بنواصيهم فهو القائد والسائق الى المقام
الذى استحقوه بسعيهم على أرجلهم ريح الدبور المأمورة بسوقهم وهى أهواءهم التى
تسوقهم من أدبارهم أى من جهة خلفهم ولهذا سميت دبوراً وهى جهة العالم الهيولانى
ذات الهوة جهنم البعد الذى يتوهمونه وهم يهوون بها بأهوائهم الناشئة من استعداد
أعيانهم حتى أهلكهم السائق والقائد عن نفوسهم (فلما ساقهم الى ذلك الموطن
حصلوا فى عين القرب فزال البعد فزال مسمى جهنم فى حقهم ففازوا بنعيم القرب من جهة
الاستحقاق لأنهم مجرمون) انما حصلوا فى عين القرب على الحقيقة لأن الحق الذى
هو قائدهم معهم وانما توهموا البعد لأنهم كانوا يسعون الى كمالات وهمية فانية يتخيلونها
فما وصلوا الا اليها فزال البعد فى حقهم فزال مسمى جهنم لأنهم بلغوا الغايات التى كانوا
يطلبونها باستعداداتهم وذلك نعيمهم من جهة استحقاقهم لأن أجرامهم هو الذى
اقتضى وصولهم الى أسفل مراتب الوجود فى عالم الأجرام (فما أعطاهم هذا المقام الذوقى
اللذيذ من جهة المنة وانما أخذوه بما استحقته حقائقهم من أعمالهم التى كانوا عليها
وكانوا فى السعى فى أعمالهم على صراط الرب المستقيم لأن نواصيهم كانت بيد من له هذه
الصفة فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم الجبر الى أن وصلوا الى عين القرب ونحن
أقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون) أى انما وجدوا بما اقتضاه أعيانهم من أعمالهم التى
كانوا يسعون فيها وبمقتضى استعداداتهم الذاتية تعلقت المشيئة الالهية بما كانوا
يعملون فى أعمالهم على صراط الرب المستقيم لأن نواصيهم بيد من هو على الصراط المستقيم
فهو يسلك بهم عليه جبراً الى أن وصلوا الى عين القرب (وانما هو يبصر فانه مكشوف
الغطاء فبصره حديد) أى انما الجهنمى يبصر مع أن الله تعالى أخبر أن أهل الحجاب لا يبصرون
فى الدنيا لأنه هناك مكشوف الغطاء حديد البصر وأما قوله ومن كان فى هذه أعمى فهو
فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا فهو فى حق من يدعوه الهادى الى مسمى الله الرب المطلق رب

العالمين وهذا في حق كل أحد بالنسبة الى الرب المتجلي له في صورة عينه الآخذ بناصيته
الى ما يهواه فذلك في البصيرة وهذا في البصر فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي
في الصدور (وما خص ميتا من ميت) أي ما خص شيئا في العرف من شئ (ونحن أقرب
اليه من حبل الوريد وما خص انسانا من انسان) فالقرب الالهي من العبد لا خفاء به في
الاخبار الالهي فلا قرب أقرب من أن تكون هويته عين أعضاء العبد وقواه وليس العبد
سوى هذه الأعضاء والقوى فهو حق مشهود في خلق متوهم) أي الظل الخيالي المذكور
(فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود) أي
الشهود الذوقي (وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق مشهود فهم بمنزلة
الماء الملح الأجاج) هذين الصنفين ما عدا المؤمنين وأهل الكشف والشهود
فالحق عندهم ما تصوروه واعتقدوا أنه غير معلوم البشر الا وجوده لا حقيقته
وبعضهم تخيلوه وكلاهما يعتقدان أنه متعين ولا يشهدون الا الخلق فهم أهل
الحجاب بمنزلة الماء الأجاج وأما المؤمنون وأهل الكشف فبالعكس لأنهم يشهدون
الحق والخلق عندهم ظل خيالي ليس الا نسبة الوجود الى الأعيان والنسبة معقولة ولهذا
قال (والطائفة الأولى بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ شرابه فالناس على قسمين
من الناس من يمشي على طريقة يعرفها ويعرف غايتها فهي في حقه صراط مستقيم ومن
الناس من يمشي على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهي عين الطريق التي عرفها الصنف
الآخر فالعارف يدعو الى الله على بصيرة وغير العارف يدعو الى الله على التقليد
والجهالة) يعني أن الطريق والغاية كلاهما واحدة في الحقيقة وهو الحق فالعارف يدعو
على بصيرة من اسم الى اسم والجاهل يدعو على جهالة من السوى الى السوى لأنه لا يعرف الحق
(فهذا علم خاص يأتي من أسفل سافلين لأن الأرجل هي السفل من الشخص وأسفل
منها ما تحتها وليس الا الطريق فمن عرف أن الحق عين الطريق عرف الأمر على ما هو عليه

يعني أن الطريق

يعني انا الطريق الذي يسلك عليه أسفل من سفل فمن عرف علم الطريق وانه ليس الا
الحق اذ لا شيء وغيره عليه عرف أن أسفل سافلين لا يخلو عن الحق فعلم ان الجحيم في
القرب وان توهموا البعد فان فيه جل وعلا يسلك ويسافر اذ لا معلوم الا هو
وهو عين السالك والمسافر فلا عالم الا هو فمن أنت فاعرف حقيقتك وطريقتك
فقد بان لك الأمر على لسان الترجمان ان فهمت والترجمان هو رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث
قال كنت سمعه الذي يسمع به الحديث وهو لسان حق فانه من قال الحق بالحق كان لسان
الحق فلا يفهمها الا من فهمه حق أن الحق اذا كان جميع قوى العبد وجوارحه كان فهمه حقا
لأنه من جملة قواه فان للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة فان له الى كل شيء نسبة
هي نسبة الوجود التي حتى صار ظلا وفي كل عين وجها هو ظهوره بصورتها الا ترى
عادا قوم هود كيف قالوا هذا عارض ممطرنا فظنوا خيرا بالله وهو عند ظن عبده
به فاضرب لهم الحق أي بقوله بل هو ما استعجلتم به عن هذا القول الذي قالوه
وهو هذا عارض ممطرنا فأخبرهم بما هو أتم وأعلى في القرب فانه اذا أمطرهم فذلك حظ
الأرض وسقي الحبة فما يصلون الى نتيجة ذلك المطر الا عن بعد فانه اذا أمطرهم أنبت
النبات من الارض وسقي الحبة فنبتت ونمت وأدركت وأحصدت بعد المطر بزمان وكذا
نماء النبات والشجر ورعاها الدواب والأنعام فأكلوا منها وشربوا البانها بعد مدة ولا
يصل نفع المطر وفائدته اليهم الا عن بعد بخلاف الاراحة عن الهياكل البدنية فقال
لهم بل هو ما استعجلتم به وفسره بقوله ريح فيها عذاب أليم فجعل الريح اشارة
الى ما فيها من الراحة لهم فان بهذه الريح يريح أرواحهم من الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة
والسدف المدلهمة المسالك الوعرة الجنة التي يسلك الحق فيها على وعرة طرقها لغلبة الخشونة
الحجابية والسدف أي الحجب جمع سدفة وهي الحجاب والمدلهمة المسودة في غاية الظلمة وفي هذه
الريح عذاب أي أمر يستعذبونه اذا ذاقوه الا انه يوجعهم لفرقة المألوف اما شرهم انعد

فكان الامر اليهم أقرب مما تخيلوه) من الامطار والنفع يعني أنهم لما ظنوا بالله خيرا
والله عند ظن عبده فأثابهم خيرا مما ظنوا من حيث لا يشعرون فان الوصول الى ما ظنوه
من الانتفاع بالمطر قد لا يقع وقد يقع من بعد والذي وقع خيرا وأقرب فانهم وصلوا
بذلك الى الحق وحصلوا في عينه من حيث لم يحتسبوا فان للحق وجوها كثيرة ونسبا
مختلفة من جملتها أحوالهم وظنونهم وأقوالهم فان هذه الحالة خير لهم مما ظنوا وان
أوجعتهم بقطع الحياة وفرقة المألوفات لأن ذلك أراحهم مما هم فيه أكثر مما أوجعهم
ونجاهم من التوغل والتمادي في التكذيب والعصيان الموجب للرين على القلوب وخفف عنهم
بعض عذاب الآخرة فجازاهم على حسن ظنهم بالله خيرا على وجه أتم (فدمرت كل شيء بأمر
ربها فأصبحوا لا يرى الا مساكنهم) وهي جثتهم التي عمرتها أرواحهم الحقية فزالت عنهم
هذه النسبة الخاصة وبقيت على هياكلهم الحياة الخاصة بهم من الحق التي تنطق بها
الجلود والايدي والأرجل وعذبات الأسواط والأفخاذ وقد ورد النص الالهي بهذا
كله) أي فدمرت الريح بالتدبير الالهي كل شيء مما كان قابلا للتدبير منهم فأراحت
أرواحهم التي هي حقائقهم عن جثتهم التي هي مساكنهم بعد ما كانت عامرة لها مدبرة
اياها وهي حقية أي متحققة ثابتة في وجودها ثابتة النسبة الى أبدانها فزالت حقية
نسبها الى أبدانها اي تحققت نسبتها الخاصة وبقيت الهياكل حية بحياتها الطبيعية
المخصوصة بها من الحق لما ذكرنا ان كل شيء وان كان جمادا فهو ذو روح مخصوص به من الحق وهي الحياة
التي تنطق بها الجلود والأيدي والأرجل كما ورد في القرآن وعذبات الأسواط والأفخاذ
كما ورد في الحديث وقد أشار أبو مدين رضي الله عنه الى هذه الحياة بقوله سر الحياة سار في الموجودات
كلها فان الحي بالذات القيوم للكل متجل في الجميع والا لم يوجد ففي حضرة الاسم الحي يحيي كل شيء
بحياة ظاهرة أو باطنة على ما مر (الا أنه تعالى قد وصف نفسه بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش
وليس الفحش الا ما ظهر) مما يجب ستره ومن جملة سر الربوبية فقد قيل افشاؤه كفر

﴿وأما الفحش ما بطن فهو لمن ظهر له﴾ وهو الحق ومن أظهره الله عليه وذلك أن الحق هو الظاهر والباطن ﴿فلما حرم الفواحش﴾ أي منع أن تعرف حقيقة ما ذكرناه وهي أنه عين الأشياء ﴿فسترها بالغيرة﴾ أي ستر هذه الحقيقة بالتعينات المختلفة التي يطلق عليها اسم الغير فحدث السوى والغير حيث يقال أنت غيري وأنا غيرك فاعتبرها أوجب الغيرة من الغير فلهذا قال ﴿وهو أنت﴾ أي الى الغيرة أنت يعني أنانيتك اذا اعتبرتها اذ لو لم تعتبرها ونظرت اليها بعين الفناء كما هي عليه في نفس الأمر كنت من أهل الحمى فلا غيرة ثم فلا تحريم لأنها من الغير فالغير يقول السمع سمع زيد والعارف يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقي من القوى والأعضاء فما كل أحد عرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب وبان الفاضل والمفضول بالمعرفة والجهالة ﴿واعلم أنه لما أطلعني الحق وأشهدني أعيان رسله عليهم السلام وأنبيائه كلهم البشريين﴾ قيد الانبياء بالبشريين للتخصيص لأن كل ظاهر ينبئ عن باطن فهو نبي بالنسبة الى ما أخبر عنه وذلك الباطن ولي بالنسبة الى ذلك الظاهر في اصطلاح العرفاء ﴿من آدم الى محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين في مشهد أقمت فيه بقرطبة﴾ وهي مدينة بالمغرب كان مقيما بها ﴿سنة ست وثمانين وخمسمائة ما كلمني أحد من تلك الطائفة الا هود عليه السلام فانه أخبرني بسبب جمعيتهم﴾ انما أخبره هو دون غيره منهم لمناسبة مشربه وذوقه عليه السلام لمشرب الشيخ قدس سره في توحيد الكثرة وسعة مقام كشفه وشهوده الحق في صورة أفعاله وآثاره واما سبب اجتماعهم عند محمد صلى الله عليه وسلم فقيل انه تهنئته قدس سره بأنه خاتم الأولياء ووارث خاتم الرسل والأنبياء ﴿ورؤيته رجلا ضخما في الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفا بالأمور كاشفا لها ودليلي على كشفه لها قوله تعالى ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وأي بشارة للخلق أعظم من هذه ثم من امتنان الله علينا أن أوصل الينا هذه المقالة عنه في القرآن ثم تممها الجامع للكل محمد صلى الله عليه وسلم بما أخبر به عن الحق بأنه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان﴾ أي هو عين الحواس والقوى الروحانية

أقرب من الحواس فاكتفى بالأبعد المحدود عن الأقرب المجهول الحد» يعني أن القوى الروحانية
أقرب إلى الله في الشرف والتجرد عن المادة والنورية والتنزه من الحواس إذ هي كالة في المحال
الجسمانية مقدرة بمقاديرها محدودة بحدودها فاكتفى بها عن الأقرب المجهول الحد
يعني الروحانية فإنه تعالى إذا كان عين الأخس الأبعد المحدود فبأن كان عين الأشرف
الأقرب الغير المحدود أو المجهول في التحديد أولى «فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالة
لقومه بشرى لنا وترجم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله مقالته بشرى لنا فكمل العلم في صدور الذين
أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلا القوم الكافرون» أي المحجوبون الساترون فإنهم توهموا أنه
تعالى إذا كان عين المحدود ما كان محدودا ولم يعرفوا أنه إذا أحاط الكل من الأرواح والأجسام
ولم ينحصر في واحد منهما ولا في الكل لم يكن محدودا «فإنهم يسترونها» أي الآيات التي
هي صفاته وتجلياته «وإن عرفوها حسدا منهم ونفاسة وظلما» كأكثر علماء أهل
الكتاب فإنهم عرفوها من كتبهم فإنه ما جاء في جميع الكتب إلا كذلك بشهادة الذين آمنوا
من علمائهم كعبد الله بن سلام وأحزابهم «وما رأينا قط من عند الله في حقه تعالى في آية
أنزلها أو أخبار عنه أوصله إلينا فيما يرجع إليه تعالى إلا بالتحديد تنزيها كان أو غير تنزيه
أوله العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء فكان الحق فيه قبل أن يخلق الخلق ثم
ذكر أنه استوى على العرش فهذا أيضا تحديد ثم ذكر أنه ينزل إلى السماء الدنيا فهذا تحديد
ثم ذكر أنه في السماء وأنه في الأرض وأنه معنا أينما كنا إلى أن أخبرنا أنه عيننا» حيث أخبر
أنه جميع قوانا وجوارحنا وهي عيننا «ونحن محدودون فما وصف نفسه إلا بالحد وقوله ليس
كمثله شيء حد أيضا إن أخذنا الكاف زائدة لغير الصفة» أي لغير معنى المثلية يعني
بمعنى مثل مثله «ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس عين هذا المحدود» هذا كلام
أورده لدفع توهم المنزه فإن الأمر في وصفه أعظم مما توهم من تنزيهه الوهمي وأوسع
من التقييد الفكري فإنه في التنزيه لم يتميز من شيء حتى يحتاج إلى تميزه وفي التحديد لم يتقيد

بحد مخصوص حتى ينحصر فيحدد تعالى الله عما يقول المنزه والمحدد وان أخذنا الكاف
في الآية المذكورة الدالة على التنزيه زائدة دلت على نفي المثلية فيميز عن الأشياء
بحد نافي حدودنا فكان محدودا ولو بكونه ليس عين هذا المحدود ولاشتراكه
بجميع ما عداه في معنى التشبيه ﴿فالاطلاق عن التقييد تقييد والمطلق
مقيد بالاطلاق لمن فهم﴾ يعني ان الاطلاق عن التقييد مقابل له فهو
تقييد بقيد الاطلاق والمطلق مقيد بقيد اللاتقيد أي بمعنى لا شئ معه
والحق هو الحقيقة من حيث هي هي أي لا بشرط شئ فلا ينافي التقيد واللاتقيد
﴿وان جعلنا الكاف للصفة أي بمعنى المثلية ﴿فقد حددناه﴾ أي أثبتنا مثله
ونفينا عن مثله أن يكون له مثل وهو عين التشبيه والتشبيه تحديد ﴿وان أخذنا
ليس كمثله شئ على نفي المثل﴾ أي على معنى نفي مثل من هو على صفته فان مثل الشئ
يطلق ويراد به من هو على صفته من غير قصد الى نظير له كقولهم مثلك لا يبخل
أي من هو ذو فضلية مثلك لا يأتي منه البخل والمراد نفسه والمبالغة في نفي
البخل عنه بالبرهان أي أنت لا تبخل لأن فيك ما ينافي البخل فعلى هذا يكون معنى
ليس كمثله شئ نفي المثل بطريق المبالغة أي ليس مثل من هو على صفة من الصمدية
والقيومية لكل شئ ﴿تحققنا بالمفهوم وبالأخبار الصحيح أنه عين الأشياء والأشياء
محدودة وان اختلفت حدودها﴾ المفهوم على ما ذكر ليس مثله شئ لأنه لا شئ الا
وهو به موجود أي بوجوده فبهذا المفهوم وبالخبر الصحيح تحققنا أنه عين الأشياء
المحدودة بالحدود المختلفة ﴿فهو محدود بحد كل ذي حد فما يحد شئ الا وهو حد
للحق﴾ لأنه هو المتجلي في صورته فحد كل شئ حد الحق تعالى والضمير لمصدر يحد ﴿فهو
الساري في مسمى المخلوقات والمبدعات﴾ أي هو الظاهر بصورها وحقائقها
﴿ولو لم يكن الأمر كذلك لما صح الوجود فهو عين الوجود﴾ لأن الممكن ليس له بذاته

وجود فلا وجود له الا به ﴿فهو على كل شئ حفيظ بذاته﴾ والا لانعدم على أصله

﴿فلا يؤده حفظ شئ﴾ لأن عينه قائم بذاته فكيف يثقله وليس غيره ﴿فحفظه

تعالى للأشياء كلها حفظه لصورته أن يكون الشئ غير صورته﴾ لأنه لو لم يحفظ

صورته من أن يكون شئ غيره لكان له مثل في الشيئية والوجود ولزم الشرك وهذا

قال ﴿ولا يصح الا هذا﴾ فان الممكن لا يمكن ان يوجد بذاته والا لم يكن ممكنا فيكون

في الوجود واجبا ﴿فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود فالعالم

صورته وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الكبير﴾ أي فالعالم ظاهر الحق

وهو باطنه والحق روح العالم والعالم صورته فهو الانسان الكبير لأن الانسان

الكبير خلق على صورته والعالم كذلك وهو الظاهر والباطن لأن العالم صورة

هو باطنها فحسب بل بمعنى أنه ظاهر العالم وباطنه ولهذا قال ﴿فهو الكون كله

«وهو الواحد الذي» قام كوني بكونه» ولذا قلت يغتذي فوجودي غذاؤه»

وبه نحن نحتذي﴾ اي الواحد الحي القيوم الذي قام الوجود المضاف الى كل ممكن

بوجوده لأنه هو مع قيد الاضافة واذا قلت بالاغتذاء فهو المغتذي بالغذاء المختفي

فيه الظاهر بصورة المغتذي وبه نحن نحتذي حذوه أي نغتذي به في الظهور

بصورته والتكون بوجوده محتذين على مثاله في الوجود اي على صورته كالغذاء

﴿فيه منه ان نظرت بوجه تعوذي﴾ واذا كان الأمر على ما قلناه فمنه عند

افنائه ايانا بتجليه نعوذ به في بقائه ايانا على صورته محتذين حذوه واحتذاء

الغذاء حذو المغتذي بوجه أي من جهة الذات والوجود فنقول أعوذ بك منك

اما من جهة الأسماء فنقول أعوذ برضاك من سخطك وذلك لظهوره في المظاهر

المختلفة بالصفات المختلفة كظهوره في بعضها باسم الرضي فيه فنعوذ به من

سخطه عند ارادته قهرنا في مظهر المنكر الذي ظهر فيه بصورة القهر والسخط

[illegible]

وكذلك في الأفعال نقول نعوذ بعفوك من عقابك (ولهذا الكرب تنفس فنسب
النفس إلى الرحمن لأنه رحم به ما طلبته النسب الإلهية من إيجاد صور العالم
التي قلنا هي ظاهر الحق إذ هو الظاهر وهو باطنها إذ هو الباطن وهو الأول
إذ كان ولا هي وهو الآخر إذ كان عينها عند ظهورها فالآخر عين الظاهر
والباطن عين الأول وهو بكل شيء عليم لأنه بنفسه عليم) أي ولأن أعيان
الأشياء وحقائقها التي هي صور معلوماته في الأزل معدومة العين موجودة
في الغيب بالوجود العلمي طالبة للوجود العيني كانت كرب الرحمن لإرادة إيجادها
بقوله كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فتنفس في إيجادها وإنما نسب النفس
للرحمن لأنه رحمها به بالنفس وهو الفيض الوجودي وهو الذي كانت النسب
الإلهية تطلبه فإن الأسماء الإلهية التي سماها نسبا تقتضي ظهورها التي
هي صور العالم وظاهر الحق باعتبار أنه الظاهر وهي بعينها في الغيب باطن الحق
باعتبار اسمه الباطن إذ هي عند كونها ظاهرة لم تزل عن صورتها الغيبية وهو
الأول باعتبار كونها في غيب الغيب أعني في عين الذات معلومة بالقوة على الإجمال
كوجود الشجرة في النواة وكونها في الغيب مفصلة بالعلم التفصيلي عند التعين
الأول بسبب علمه بذاته لأنه كان ولم يكن هي وهو الآخر باعتبار ظهورها
بوجوده لأنه عينها عند ظهورها والظاهر عين الآخر والباطن عين الأول
وهو بذاته عين الأول في آخريته وعين الباطن في ظاهريته وعلمه بنفسه عين
علمه بكل شيء لأنه عين كل شيء ظاهرا وباطنا (فلما أوجد الصور في النفس وظهر
سلطان النسب المعبر عنها بالأسماء صح النسب الإلهي للعالم فانتسبوا إليه تعالى
فقال اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبي أي في أخذ عنكم انتسابكم إلى أنفسكم
وأردكم إلى انتسابكم إلي) أي فلما ظهرت الأعيان التي هي أجزاء العالم وصورها

فى الفيض الوجودى وظهرت النسب التى هى الأسماء الالهية فى صورها التى هى
مظاهرها وأظهرت سلطنتها بأفعالها وأحكامها فى الآثار المتصلة بها
انتسب العالم الى موجده فصح النسب الالهى الحقيقى باستناد المألوه الى الاله
والرب الى المربوب والخالق الى المخلوق فانتسب الكل من حيث افتقاره الذاتى اليه
على التعيين لا الى غيره ولم يبق لانتساب أحد الى غيره وجه فأخذ منهم انتسابهم
الى أنفسهم وردهم الى انتسابهم الى ذاته فعرف كل عبد نسبته الى ربه وعرف
كل عبد بربه فقيل هذا عبد الرحمن وهذا عبد الرحيم وهذا عبد المنعم وهذا
عبد الله (اين المتقون أى الذين اتخذوا الله وقاية فكان الحق ظاهرهم أى عين
صورهم الظاهرة وهو أعظم الناس وأحقهم وأقواهم عند الجميع) وهم
الذين عرفوا فناءهم الأصلى به فكان الحق وجوداتهم الظاهرة وأعيانهم
الباطنة لفناء انياتهم وحقائقهم فكيف بصفاتهم وأفعالهم فهم الشاهدون
له بذاته المشهودون بجماله بعينه فهم أعظم الناس قدرا وأحقهم وجودا
وقربا وأقواهم صفة وفعلا وافراد الضمير فى قوله وهو أعظم الناس محمولا
على المعنى أى والمتقى بهذا المعنى (وقد يكون المتقى من جعل نفسه وقاية
للحق بصورته اذ هوية الحق قوى العبد فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق على
الشهود حتى يتميز العالم من غير العالم قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا
يعلمون انما يتذكر أولوا الألباب وهم الناظرون فى لب الشئ الذى هو المطلوب
من الشئ) هو قد يكون المتقى منزله قرب النوافل فشهد الحق مستترا بصورته
فجعل العينه وما يسمى به وقاية للحق وهو صورته لأن هوية الحق قوى العبد
فكان شاهدا للحق باسمه الباطن عالما متميزا عن الجاهل الغائب الذى لا
يعرف الحق وهو ذو لب متذكر للمعارف والحقائق المعنوية لغلبة التنزيه

عليه

عليه أو هو ناظر يليه في لب الشيء الذي هو المطلوب منه تجلي الحق من إضافة
صفات العبد وأفعاله اليه موف حقوق العبودية لربه مجد في خدمة سيد
﴿فما سبق مقصر مجدا كذلك لا يماثل أجير عبدا﴾ أي أن هذا العبد المتقي من
حيث انه عالم بربه مجد في القيام بخدمة في مقام عبدانيته فلا يسبقه المقصر
الذي لا يشهد ربه الجاهل به الطالب أجره بعمله ولا يساويه كما ذكر في الآية
لأنه عبد أجرة عابد لنفسه غائب عن ربه بخلاف الأول العالم المخلص فانه
عبد ربه على الشهود فلا يماثله الأول ﴿وإذا كان الحق وقاية العبد بوجه
والعبد وقاية للحق بوجه فقل في الكون ما شئت﴾ أي وإذا كان المتقي يعرف
انه بأي وجه حق وبأي وجه عبد ويعرف بان المذام والنقائص وفي الجملة
الأمور العدمية من صفات العبد ولوازم الإمكان والممكن الذي أصله
العدم والمحامد والكمالات وفي الجملة الامور الوجودية كالجود بالنسبة الى البخل
من صفات الحق وأحكام الوجوب ونعوت الواجب وكان الحق عنده وقاية العبد
في الكمالات والمحامد والعبد وقاية للحق في النقائص والمذام فقل ما شئت في
الوجهين ﴿ان شئت قلت هو الخلق﴾ أي بصفات النقص ﴿وان شئت قلت هو الحق
﴾ في صفات الكمال ﴿وان شئت قلت هو الحق والخلق﴾ في الأمرين ﴿وان شئت قلت
لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه﴾ لما ذكر ﴿وان شئت قلت بالحيرة في ذلك
﴾ لغلبة الحال بنسبة ما لكل واحد منهما الى الآخر ﴿فقد بانت المطالب بتعيينك
المراتب ولولا التحديد ما أخبرت الرسل بتحول الحق في الصور ولا وصفته بخلع الصور
عن نفسه﴾ أي ولولا جواز التحديد على الحق بظهوره في صور المحدودات وتقيده
بها وعدم منافات ذلك للاطلاق ما أخبرت الرسل بتحوله في الصور ولا بخلعه
الصور عن نفسه فان الظهور في كل ما شاء من الصور وخلع ما شاء عن نفسه

عين اللاتقيد والاطلاق ﴿فلا تنظر العين الا اليه ولا يقع الحكم الا عليه﴾
لامتناع وجود غيره لان ما عداه العدم المحض فلا يصح كون العدم وجوداً ﴿
فنحن له وبه في يديه﴾ أي ونحن له عباد مملوكون وبه موجودون وفي يديه أسرى
مجبورون ﴿وفي كل حال فانا لديه﴾ لانا معه باضافة وجوده الينا وكوننا
بوجوده كما قال علي رضي الله عنه مع كل شئ لا بمقارنة ﴿ولهذا ينكر ويعرف وينزه
ويوصف﴾ لاختلاف صور مجاليه ومظاهره ﴿فمن رأى الحق منه فيه بعينه فذلك
العارف﴾ أي من الحق في الحق لان الحق لا يرى الا بعينه وعين الحق لا يخطئ في الرؤية
﴿ومن رأى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف﴾ ومن رأى بعين نفسه
فقد أخطأ ولم يره لان الحق لا يرى بعين الغير بل يراه غيره ﴿ومن لم ير الحق منه
ولا فيه وانتظر ان يراه بعين نفسه فهو الجاهل المحجوب﴾ الذي لم يهتد الى معنى
اللقاء فينظر في الآخرة ﴿وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع بها
اليه ويطلبه فيها فاذا تجلى له الحق فيها عرفه وأقر به وان تجلى له في غيرها انكره
وتعوذ منه وأساء الأدب عليه في نفس الأمر وهو عند نفسه أنه قد تأدب
معه﴾ يعني لا بد لكل شخص من أهل الحجاب المحجوبين بالتقييد ان يعتقدوا الها
معينا لا يقرون الا به فلذلك ينكرون ما عداه ويسيئون معه الأدب ﴿فلا
يعتقد معتقد الها الا بما جعل في نفسه فالاله في الاعتقادات بالجعل فما رأوا
الا نفوسهم وما جعلوا فيها﴾ أي معتقدات أهل الحجاب ألوهية اله غير الذي
تصوره في نفسه فالاله عند أهل الاعتقادات انما هو الذي جعلوه في أنفسهم
ويحبون بأوهامهم وجزموا بحقيته وبطلان ما هو على خلافه واعتادوا بهواهم
على عبادته فهو مجعول لهم فما رأوا الا نفوسهم للمناسبة لما اخترعوه وما جعلوا
فيها من صورة معتقدهم ﴿فانظر مراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم

في الرؤية

في الرؤية يوم القيمة وقد أعلمتك بالسبب الموجب لذلك ﴿ لا شك ان العلم بالله
يختلف بحسب استعدادات الخلق أولاً ثم بحسب التربية والصحبة والعادة فكل
أحد علمه بالله هو ما أبلغه من كماله المخصوص به فلا يتصوره الا على صورة
الكمال الذي وسعه فلا جرم كانت مرتبته يوم القيمة في الرؤية بحسب ما علمه
واعتقده من الموصوف بالكمال الذي تصوره على الصورة التي اعتقدها وهي
الصورة المقيدة بالقيد المعين الذي جعله كمالا في حقه تعالى واعتقد أنه
يستحيل أن لا يكون على تلك الصورة وتلك الصفة المعينة التي يرجع بها في
عقيدته الى ربه فهو عبد ذلك المعتقد ﴿ فإياك أن تتقيد بعقد مخصوص وتكفر
ما سواه فيفوتك خير كثير بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه ﴿ فإن الحق المتجلي
في صورة المعتقدات يسع الكل ويقبلها جميعا فاذا تقيدت بصورة مخصوصة
فقد كفرت بما سواه وهو الحق المتجلي بتلك الصورة اذ لا شيء غيره فاذا انكرته
فقد جهلته وأسأت الأدب معه وأنت لا تدري فيفوتك الحق المتجلي في جميع
الصور التي هي غير الصورة التي تقيدت بها في اعتقادك وهو خير كثير بل يفوتك
العلم بالحق على ما هو عليه وهو الخير الكثير ﴿ فكن في نفسك هيولى لصور المعتقدات
كلها فان الإله تبارك وتعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عقد فانه
يقول فأينما تولوا فثم وجه الله وما ذكر أينا من أين وذكر ان ثم وجه الله ﴿ اذا
علمت أنه غير محصور في قيد ولا صورة يوجد بدونه في عقل ولا خارج فانطلق
عن أسر القيود والعقود وأطلق الأمر في كل الموجود تحظ بالعلم الأتم في الشهود
فان الله تعالى يقول فأينما تولوا فثم وجه الله ما خص جهة دون جهة لوجهه
فلا أين الا وقد تجلى فيه وجهه وتولى الى وجهه فيه من تولى اليه ﴿ ووجه
الشيء حقيقته فنبه بهذا قلوب العارفين لئلا تشغلهم العوارض في الحياة الدنيا

عن استحضار مثل هذا فانه لا يدري العبد في أي نفس يُقبض فقد يقبض في وقت
غفلة فلا يستوي مع من قبض على حضور أ حرص على الحضور مع الله والمراقبة
في شهوده وحذر عن التقيد والالتفات الى الغير والاشتغال بما يشوش الوقت
حتى تم شهوده وجه الله جميع أحواله فيقبض في حال الشهود فيحشر مع الله
لا من غفل فيقبض على حال الغفلة فيحشر من تولاه اللهم لا تحجبنا عن نور جمالك
ولا تكلنا الى أنفسنا بفضلك وتولنا بولايتك عن مطالعة تولك (ثم ان العبد
الكامل مع علمه بهذا يلزم في الصورة الظاهرة والحال المقيدة التوجه بالصلاة
الى شطر المسجد الحرام ويعتقد ان الله في قبلته حال صلاته وهي بعض مراتب
الحق من أينما تولوا فثم وجه الله فشطر المسجد الحرام منها ففيه وجه الله
ولكن لا تقل هو هاهنا فقط بل قف عند ما أدركت والزم الأدب في الإستقبال
شطر المسجد الحرام والزم الأدب في عدم حصر الوجه في تلك الأينية الخاصة
بل هي من جملة أينيات ما تولى متول اليها فقد بان لك عن الله انه في أينية كل
وجهة) يعني ان الكامل مع علمه بلا تقيده بجهة مخصوصة يلزمه بحكم
حال التقيد بالتعلق البدني التوجه بالصلاة الى جهة الكعبة فانه لا يمكنه
التوجه حال التقيد الى جميع الجهات بل يختص توجهه بجهة واحدة وتلك
الجهة هي المأمور بالتوجه اليها من عند الله فتعينت والابتت التصيات
والباقي ظاهر (وما ثم الا الاعتقادات) أي وما في أينية كل جهة الا الاعتقادات
لأنها هي الجهات المعنوية يتوجه فيها قلوب المعتقدين الى الحق (فالكل مصيب
لأن الحق في كل معتقد وجها) (وكل مصيب مأجور) الا انه من الحق المطلوب حظا
ونصيبا (وكل مأجور سعيد وكل سعيد مرضي عنه وان شقي زمانا في دار
الآخرة فقد مرض وتألم أهل العناية مع علمنا بأنهم سعداء أهل حق في الحياة

الدنيا

(وان كل سعيد في اعتقاده [illegible])

الدنيا فمن عباد الله من تذكرهم تلك الآلام في الحياة الأخرى في دار تسمى جهنم ومع
هذا لا يقطع أحد من أهل العلم الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه انه لا يكون لهم
في تلك الدار نعيم خاص بهم ﴿ قوله في الحياة الدنيا متعلق بقوله مرض وتألم
ثم ان أهل العلم الكشفي يطلعون من طريق الكشف على ان أهل جهنم قد يكون
لهم نعيم مختص بهم ولذة تناسب حالهم مع كونهم في دار الهوان والبعد المتوهم
وبعض الشراهو ذمن بعض ومع ذلك لا يخلد مؤمن في عذاب جهنم وان كان
فاسقا ثم فصل النعيم المختص بأهل النار بقوله اما بفقد الم كانوا يجدونه
فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم من وجدان ذلك الألم أو يكون نعيم
مستقل زائد كنعيم أهل الجنان في الجنان والله أعلم ﴾ ولكن بالنسبة اليهم فان اللذة
ادراك الملائم فقد يكون نعيم ملائم لهم يلتذون به مع انه بالنسبة الى أهل
اللطف عذاب أليم للطف ادراكهم وقد يكون مماثلا لنعيم أهل الجنة في بعض
الصور ولكن أهل الجنة يختصون بأنواع النعيم المقيم مما ليس لأولئك فيه
نصيب ﴿ فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية ﴾ انما اختصت الكلمة الصالحية
بالحكمة الفتوحية لأن مبادى الايجاد هي الأسماء الالهية الذاتية الأول
ثم الثالثية ومن الثالثية الفاتح والفتاح والموجد ونظائرها والأسماء
كلها مفاتيح الغيب وقد خص الله تعالى صالحا بفتح باب الغيب عن آية بفتق
الجبل عن الناقة وهي كخلق آدم من التراب وفتحه على ايمان من آمن به بسبب
هذه المعجزة واحترامهم لها على وفق ما أمروا به وباهلاك من كفر لهذه
النعمة منهم وعقروا الناقة فهذه ثلاثة فتوحات وفي بعض النسخ فاتحة أي
حكمة منسوبة الى اسم الله الفاتح واعلم ان معجزة كل نبي هي من الاسم الغالب
عليه وان كان له أسماء فان الغالب على كل مركب هو الذي يظهر ذلك المركب

(هامش:)
وما تسمى جهنم / يعني وكذا الانبياء في الآلام الحسية في الآخرة
والآخرة ... [illegible]
عن الحق فلا يكون لهم ولا ... [illegible]
وصالح بن عبيد بن أسيف بن ماسح بن عبيد ... [illegible]

بصورته وحكم عليه كما يقال ان القرع بارد رطب والثوم حار يابس وان كان
في كل منها الكيفيات الأربع فالغالب على صالح عليه السلام الفاتح فلذلك له فتوحاً
من ذلك الاسم واشتملت حكمته على الايجاد اللازم لفتح أبواب الغيور سيره
على ذلك الاسم وعلمه من خزانة دعوته اليه وسيأتي سر الناقة وسر تخصيص
كل نبي بمركب كعيسى بالحمار وموسى بالعصا ومحمد عليه السلام بالبراق ان شاء الله (
من الآيات آيات الركائب وذلك لاختلاف المذاهب) من آيات الله التي تخص
بها كل نبي بل كل واحد من بني آدم آيات الركائب وهي المركوبات وذلك ان
كل عين من الأعيان الانسانية لها روح هو أول مظهر للاسم الذي يربي
الله ذلك الشخص به ولكل روح في العالم الجسماني صورة جسدانية هي
مظهر ذلك الروح وله مزاج خاص بمناسب حاله في حضرة عينه الثابتة
فلا بد لصورة بدنه من ذلك المزاج وعند تعلقه بمادة البدن يكون
رابطة في تعلق ذلك المزاج ثم ان له في عالم النبات صورة تناسب ذلك المزاج
وكذا في عالم الحيوان ولا شك ان الحيوان مركب هذا الروح في استكماله وهذه
الأمور كلها من أحوال عينه الثابتة ونسبة الحق اليها الذات الالهية اليه
وهو الاسم الغالب الذي هو رب الشخص وخزانة علمه وحكمته وسير هذا
الشخص وترقيه انما يكون لاخراج ما في خزانته من القوة الى الفعل حتى يكون
على كماله الذي خلق له وبمركبه المخصوص وذلك السر والترقي هو عبوديته
الخاصة به وشريعته ان كان نبياً فمن المركب ما هو على صورة الناقة وصفاتها
فان النفس الحيوانية لا بد لها من عين أثرها من أحوال عينها وخواص ربها ومنها
ما هو على صورة الفرس ومنها على صورة الأسد وعلى صورة الثعبان وفي الطمأنينة
في طاعة الروح وأمانته لما عن خواصه الجسمانية كالعصا وكذلك على صورة

كل واحد من الحيوانات أو على التركيب كالبراق فسيره على طريقة تلك الحيوان بمقتضى حكمة الأسم الذى هو ربه وهو معنى قوله وذلك لاختلاف في المذاهب وهذا سر إعجازه باخراج الناقة من الجبل ومنه يعرف أحوال معاد الاشقياء على الصورة المختلفة كقوله يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير فمنهم قائمون بها بحق ﴿ ومنهم قاطعون بها السباسب ﴾ أى من أصحاب الركائب أو أهل المذاهب وكلاهما واحد قائمون بتلك الركائب بحق أى بأمر الحق فى السير والسلوك اليه وفيه حتى الكمال وبلوغ الغاية أى السالكون أو الواصلون أهل الشهود الذين فنوا عن ذواتهم فقاموا بها بالحق عند الشهود والاستقامة فكان الحق عين ذواتهم وقوامهم ومراكبهم وصورهم ومذهبهم الدين الخالص لله فى قوله ألا لله الدين الخالص وسيرهم سير الله ﴿ ومنهم قاطعون بها سر عالم الملكوت فى الاستدلال بآيات الآفاق وتدابير عالم الشهادة والملك عالم الحجاب فى بوادى الاسم الظاهر ﴾ فأما القائمون فأهل عين ﴿ وأما القاطعون هم الجنائب ﴾ يعنى أن القائمين هم أهل العيان والشهود يدعون الى الله على بصيرة وفى الجملة الأنبياء والأولياء الحاملين السلوك والوصول فان السالكين الصادقين المسارفين الى الوصول هم أهل عين باعتبار عشياتهم والقاطعين هم الجنائب أى الأمم والأتباع الذين يدعون الى الحق ويستعملون فى الجهاد والمصالح الدينية والدنيوية المشوشون المحكومون بالطبع المجبورون كالحيوانات الى ما فيه صلاحهم وصلاح العالم المخلوقون للتبعية والصحيح فهم جنائب لكن الشيخ قدس سره راعى جانب المعنى فلم يجئ بالفاء بعد أما تخفيفا ﴿ وكل منهم يأتيه منه فتوح غيوبه من كل جانب ﴾ أى وكل واحد من الداعين القائمين بالحق ومن المدعوين المجنوبين

القاطعين تأتيه فتوح غيوبه من الله التي هي في غيب الذات وغيب ربه أي
الأسم الذي هو إلهه وهذا العبد عبده وغيب علمه تعالى به وغيب عينه الثابتة
ومن فوقه ومن تحت أرجله وذلك معنى قوله من كل جانب وتلك الفتوح
اما ملائمة أو غير ملائمة بمقتضى عينه وذلك ان الداعي في الحياة الدنيا
وفي الآخرة تأتيه فتوحه بما لايم لأنه في مقام الرضا لا يريد إلا ما يريد الله
به وان كان في مقام السلوك شكر على النعماء وصبر على البلاء فيكون
ملائما من وجه لأن الابتلاء يظهر فضيلته وفي الآخرة يكون مجازاته
حسن الثواب وأما المدعو فان أجاب الداعي بما يلائم وأطاعه وسلك
طريقه وسار على سبيله وسيرته فتح له باب المجازات بما يلائم وان أجاب
بما لا يلائم وخالفه بالكفر والعصيان فتح له باب المجازات بما لا يلائم
وقد تظهر أمور من الغيب ههنا لكلا الفريقين ملائمة وغير ملائمة
لا يعرف بليتها والاطلاع على سر الغيب انما هو للحق وقد يطلع على بعضه
من يشاء من عباده (اعلم وفقك الله ان الأمر مبني في نفسه على الفردية ولها
التثليث فهو من الثلاثة فصاعدا فالثلاثة أول الأفراد) يعني ان الأمر
الايجادي في نفسه مبني على الفردية والفردية من خواص العدد وما لم
يتعدد الواحد الذي هو منشأ العدد ومبدأه بالتثنية لم يحصل الفردية
والواحد ليس بعدد اذ ليس فيه كثرة فليس بفرد ولا زوج لأن الفردية باعتبار
الانقسام ولكن لا بمتساويين والواحد غير منقسم ولو فسرنا الفردية بعدم
الانقسام بمتساويين كان الفرد أعم من العدد لأنه يشمل الواحد بهذا المعنى
فلم يكن من خواصه ولكن الفردية معناها الانفراد عن الغير فلا بد فيها
من اعتبار معنى الغير في مفهومها بخلاف الواحد اذ لا يتوقف معناه على

يعني في نفسه على الفردية وهو عدم الزوجية [illegible] التساوي وهو [illegible] الانقسام إما أن ينقسم [illegible] بمتساويين [illegible] الواحد ويين أن النقص [illegible] الزائد والناقص [illegible] ١٥ جامي

تصور الغير فلا بد للتعدد من الشفعية ولا بدّ في الايجاد من الفردية لبقاء
معنى التأثير الذي للواحد الأصل فيه أولاً وآخراً وانما كان التثليث هو
الأصل في الايجاد لأن الايجاد مبنيّ على العلم ولا بد للعلم من عالم ومعلوم
فثبت التثليث الذي للفردية فالثلاثة أول الأفراد كما قال وانما قلنا انها
مسبوقة بالشفعية لأن الفاعل ما لم يكن له قابل لم يؤثر فان التأثير يقتضي
منتسبين فالعالم هو ذات الفاعل والفاعل ظله من حيث الفاعلية والقابل
ظل المعلوم والتأثير ظل العلم فظهر من هذا الاعتبار التعين الأول في
وعن هذه الحضرة الالهية وجد العالم ﴾ بعد تعددها بالعلم فان حضرة الذات
ما لم يتعدد باعتبار العالمية لم يسم الحضرة الالهية ﴿ فقال تعالى انما قولنا
لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون فهذه ذات ذات ارادة وقول فلولا هذه
الذات وارادتها وهي نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين أمر ما ثم قوله عند
ذلك التوجه كن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء ﴾ لا شك ان الارادة والقول
انما يكونان بعد العلم فان الشيء الذي تعلق بوجوده الارادة ويخاطب
بالقول هو المعلوم فالارادة والقول من الحضرة الالهية بعد تعينها بالعلم
ثم المبادي المقتضية بوجود الشيء من الحضرة الالهية هي هذه الثلاثة ذات
الحق وارادته وقوله كن فيكون ﴿ ثم ظهرت الفردية الثلاثية أيضاً في ذلك الشيء
وبها من جهته صح تكوينه واتصافه بالوجود وهي شيئيته وسماعه وامتثاله
لأمر مكونه بالايجاد فقابل ثلاثة بثلاثة ذاته الثابتة في حال عدمها في موازنة
ذات موجدها وسماعه في موازنة ارادة موجده وقبوله للامتثال لما أمره من
التكوين في موازنة قوله كن فكان هو فنسب التكوين اليه فلولا انه في قوته التكوين
من نفسه عند هذا ما تكون فما أوجد هذا الشيء بعد ان لم يكن عند الأمر بالتكوين

الا نفسه له يعني أن الفردية الثلاثية التي في الموجد لا بد أن يقابل من جهة القابل
بفردية ثلاثية وإلا لم يتأثر من المؤثر فإنها نسب والنسبة لا بد لها من الطرفين
ليحصل بكل ما في الفاعل من وجوه التأثير أثر في القابل وإلا لم يكن مستعدًا
لما يراد به منه فلم تقبل التأثير فلم يوجد وهي شيئيته أي ذاته الثابتة في العلم
في مقابلة ذات موجدها وسماعه في مقابلة إرادة موجده وقبوله بامتثال
أمر موجده بالتكوين في مقابلة قوله كن والتكوين في قوله لما أمره بالتكوين
بمعنى المبالغة في التكوين لا بمعنى الصيرورة كالتقتيل للمبالغة في القتل بدليل
قوله . التكوين فلم يكن من جهة الموجد إلا الأمر بالتكوين وأما التكون الذي
هو امتثال الأمر فلم يكن إلا من نفس ذلك الشيء لأنه كان في قوته أي كان فيه بالقوة
كامنًا . . . . . اليه في قوله فيكون أي فلم يلبث أن يمتثل الأمر فكان عقيب
الأمر وإنما كان في قوته ذلك لأنه موجود في الغيب فإن الثبوت ليس إلا وجودًا
باطنًا خفيًا وكل ما بطن ففي قوته الظهور لأن ذات الاسم الباطن بعينه ذات
الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل ألا ترى إلى قوله أولم يعلموا أن الله هو
يقبل التوبة عن عباده فالعين الغير المجعولة عينه تعالى والفعل والقبول له
بل كما ذكر في الفصل الأول فهو الفاعل بإحدى يديه والقابل بالأخرى والذات
واحدة والكثرة نقوش وشؤون فصح أنه ما أوجد الشيء إلا نفسه وليس
الا الظهور . . . . الحق تعالى أن التكوين للشيء نفسه لا للحق والذي للحق فيه
أمره خاصة وكذا أخبر عن نفسه في قوله إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول
له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشيء عن أمر الله أي إلى نفس الشيء يقال
نسب إليه وله بمعنى واحد وهو الصادق في قوله فهذا هو المعقول في نفس
الأمر كما في المثال هذا يقول الآمر الذي يخاف ولا يعصى لعبده قم فيقوم العبد

امتثالاً لامر السيد فليس للسيد في قيام هذا العبد سوى أمره له بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد فقام أصل التكوين على التثليث أي من ثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق﴾ ظاهر غني عن الشرح ﴿ثم سرى ذلك في إيجاد المعاني بالأدلة فلا بد في الدليل أن يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص وحينئذ ينتج لا بد من ذلك﴾ أي ثم لما كان التثليث سببا لفتح باب النتائج في التكوين والإيجاد سرى ذلك التثليث في جميع مراتب الإيجاد حتى إيجاد المعاني بالأدلة وكان التثليث الأول مرتبا ترتيبا ستفنا بكون الذات فيه مقدما والإرادة متوسطة بينه وبين القول لا يكون إلا كذلك فلذلك يكون الدليل مرتبا على نظام مخصوص حتى ينتج ﴿وهو أن يركب الناظر دليله من مقدمتين كل مقدمة تحتوي على مفردين فتكون أربعة واحد من هذه الأربعة يتكرر في المقدمتين ليربط أحدهما بالآخر كالنكاح فيكون ثلاثة لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون أي يوجد المطلوب إذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو ربط إحدى المقدمتين بالأخرى بتكرار ذلك الحد المفرد الذي صح به التثليث والشرط المخصوص أن يكون الحكم أعم من العلة أو مساويا لها وحينئذ يصدق﴾ أي الحكم ومعنى كون الحكم أعم من العلة أو مساويا لها الكلية الكبرى فإن العلة هي الوسط وهي إذا كان بأكثر على الأصغر أعم منها الثبوت لغير هذه العلة كانت الكبرى كلية كقولك هذا انسان وكل انسان حيوان فهذا حيوان وهذا الحكم قد يثبت لغير هذه العلة كقولك هذا فرس وكل فرس حيوان وكذلك إذا كان الحكم مساويا كقولك هذا انسان وكل انسان ناطق فهنا الحكم لا يثبت إلا بهذه العلة فيرجع إلى عموم المحكوم به أو مساواته

المحكوم عليه في الكبرى وهو معنى كليتها ﴿وإن لم يكن كذلك فانه ينتج نتيجة غير صادقة﴾ كقولك كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس فلا يصدق كل انسان فرس ولا بعضه ﴿وهذا موجود في العالم مثل اضافة الأفعال الى العبد معراة عن نسبتها الى الله أو اضافة التكوين الذي نحن بصدده الى الله مطلقا والحق ما أضافه الا الى الشيء الذي قيل له كن﴾ أما الأول فلان العبد ان لم يوجد بوجود الحق فلا فعل له فهناك أمور ثلاثة الحق الذي هو الفاعل بالحقيقة والعبد الذي هو القابل وظهور الحق في صورة العبد أعني وجود العبد به تعالى فاضافته الى القابل دون الفاعل كذب محض وكذلك الثاني لأن الأمر بالتكون انما هو من الحق لا نفس التكون الذي هو الامتثال كما ذكر ﴿ومثاله﴾ أي مثال الدليل المركب من الثلاثة على النظام والشرط المخصوصين الذي لا بد من انتاجه ﴿اذا أردنا ان ندل على أن وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث فله سبب﴾ وهذه المقدمة كبرى القياس وهي كلية ﴿فمعنا الحادث والسبب ثم نقول في المقدمة الأخرى العالم حادث﴾ وهي الصغرى ﴿فتكرر الحادث في المقدمتين والثالث﴾ أي المفرد الثالث وهو الحد الاصغر ﴿قولنا العالم فانتج ان العالم له سبب فظهر في النتيجة ما ذكر في المقدمة الواحدة﴾ يعني الكبرى ﴿وهو السبب﴾ وفي لفظه تسامح فان الأكبر قولنا له سبب لا نفس السبب لكن مثل هذا مما يتسامح فيه ﴿فالوجه الخاص هو تكرار الحادث والشرط الخاص عموم العلة﴾ أي في الخارج لا في الذهن لأن الوسط في برهان اللم هو المساوي وهو علة في الذهن لثبوت الأكبر للأصغر كما ذكروا والمراد بقوله عموم العلة عموم الأكبر الذي هو علة في نفس الأمر فالأوسط لا في برهان

لأن المراد بالعلة في البرهان علة الحكم وهو الأوسط ومراده العلة في الوجود أي الأكبر الا ترى الى قوله ﴿لأن العلّة في وجود الحادث السبب﴾ أي وجوده في الخارج ﴿وهو عام في حدوث العالم عن الله﴾ يعني أن السبب بمعنى ثبوت السبب أعم من حدوث العالم عن الله ﴿اعني الحكم﴾ أي الحكم بثبوت السبب للعالم الموصوف بالحدوث فيكون الحكم أعم من علة الحكم الذي هو الحدوث فيكون الكبرى كلية كما ذكر أعني الحكم ﴿فيحكم على كل حادث ان له سببا يعني في الكبرى سواء كان ذلك السبب﴾ يعني سبب الحكم في البرهان أي العلة المذكورة التي هي الوسط وهو الحادث في مثالنا ﴿مساويا للحكم﴾ كما اذا أردنا بالحادث في هذا المثال الحادث بالحدوث الذاتي فانه مساو لما له سبب ﴿أو يكون الحكم أعم منه﴾ كما اذا أردنا بالحادث الحادث الزماني ﴿فيدخل تحت حكمه﴾ أي فيدخل العالم تحت حكم السبب في الحالتين ﴿فتصدق النتيجة فهذا أيضا قد ظهر حكم التثليث في ايجاد المعاني التي تقتنص بالأدلة﴾ فهذا مبتدأ قد ظهر خبره وحكم التثليث بدله أو بيانه كأنه قال فهذا الذي هو حكم التثليث ﴿فأصل الكون التثليث ولهذا كانت حكمة صالح عليه السلام التي أظهرها الله في تأخير أخذ قومه ثلاثة أيام وعدا غير مكذوب﴾ وفي بعض النسخ وعد كما هو لفظ المصحف على الحكاية أو على خبر المبتدا كما في القرآن اي ذلك وعد غير مكذوب ﴿فانتج صدقا وهو الصيحة التي أهلكهم الله بها فأصبحوا في دارهم جاثمين﴾ أي هلكوا فلم يستطيعوا القيام ﴿فأول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفي الثاني احمرت وفي الثالث اسودت فلما كملت الثلاثة صح الاستعداد فظهر كون الفساد

فيهم فسمى ذلك الظهور مثلا كما فكان اصفرار وجوه الأشقياء فى موازنة
أسفار وجوه السعداء فى قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة من السفور
وهو الظهور كما كان الاصفرار فى أول يوم ظهور علامة الشقاء فى قوم
صالح ثم جاء فى موازنة الاحمرار القائم بهم قوله تعالى فى السعداء ضاحكة
فان الضحك من الأسباب المولدة لاحمرار الوجوه فهى فى السعداء احمرار
الوجنات ثم جعل فى موازنة تغير بشرة الاشقياء بالسواد قوله تعالى
مستبشرة وهو ما أثره السرور فى بشرتهم كما أثر السواد فى بشرة الأشقياء
ولهذا قال فى الفريقين بالبشرى اى يقول لهم قولا يؤثر فى بشرتهم فيعدل
بها الى لون لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا فقال فى حق السعداء
يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال فى حق الأشقياء فبشرهم
بعذاب اليم فأثر فى بشرة كل طائفة ما حصل فى نفوسهم من أثر هذا
الكلام فما ظهر عليهم فى ظواهرهم الا حكم ما استقر فى بواطنهم
من المفهوم فما أثر فيهم سواهم كما لم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة
البالغة فمن فهم هذه الحكمة وقررها فى نفسه وجعلها مشهودة له
أراح نفسه من التعلق بغيره وعلم أنه لا يؤتى عليه بخير ولا بشر الا
منه وأعنى بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه وأعنى بالشر
ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه ويقيم صاحب هذا الشهود
معاذير الموجودات كلها عنهم وان لم يعتذروا ويعلم انه منه كان كل
ما هو فيه كما ذكرناه أولا فى أن العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا
جاءه ما لا يوافق غرضه يداك اوكتا وفوك نفخ والله يقول الحق وهو
يهدى السبيل) كله ظاهر غنى عن الشرح (فص حكمة قلبية فى كلمة شعيبية

الفص الكلمة

انما خصت هذه الكلمة الشعيبية بالحكمة القلبية لأن الغالب على شعيب عليه السلام الصفات القلبية من الأمر بالعدل وايفاء الكيل والوزن بالقسط والقلب هو مظهر العدل وصورة أحدية الجمع بين الظاهر والباطن واعتدال البدن وعدالة النفس ومنه يصل الحياة والفيض الى جميع الأعضاء على السوية بمقتضى العدل وله أحدية جميع القوى الروحانية والنفسانية ومنه تنشعب هذه القوى بالقسطاس المستقيم وتتوزع على عضو عضو بمقتضى استعداده وقوة قبوله ويأتيه المدد اليها دائما على نسبة محفوظة القدر بالعدل وله ايفاء كل ذي حق حقه وقد استفاد موسى عليه السلام علم الصحبة والسياسة والخلوة والجلوة ومقام الجمع والفرق منه عليه السلام وكلها من القلب القائم بالعدل ومراعاة أحكام الوحدة في الكثرة ولا يقوم بأحكام العالمين في الوجود الا القلب ولهذا كان محل المعرفة دون غيره (اعلم ان القلب اعني قلب العارف بالله هو من رحمة الله وهو أوسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه هذا لسان عموم من باب الاشارة فان الحق راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه) انما قال ان القلب من رحمة الله لقوله تعالى رحمتي وسعت كل شئ والقلب شئ وانما كان أوسع منها لقوله على لسان نبيه ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن والحق محيط بالكل والرحمة تنزل من مستوى الرحمن الذي هو العرش المحيط الى كل العالم بما فيه وقد قال ابو يزيد لو أن العرش وما حواه مائة الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به لأنه لا يبقى مع الحق وتجليه وجود لشئ فكيف يحس بالعدم وانما قال هذا

لسان العموم لأن عامة العلماء قائلون بهذا الحديث المذكور وبأن الله
تعالى راحم غير مرحوم ولأن الرحمة صفة من صفات الله تعالى قائمة به
فلا تسعه والقلب يسعه وانما قال من باب الاشارة لان فى لسانهم
رمز اليه من قبيل المفهوم لا المنطوق فانهم لا يصرحون به ولكن يلزمهم
لو وأما الاشارة من لسان الخصوص فان الله تعالى وصف نفسه بالنفس
وهو من التنفيس وان الأسماء الالهية عين المسمى وليس الا هو وانها
طالبة ما تعطيه من الحقائق وليست الحقائق التى تطلبها الاسماء الا
العالم فالألوهية تطلب المألوه والربوبية تطلب المربوب والا فلا عين
لها الا به وجودًا وتقديرًا والحق من حيث ذاته غنى عن العالمين والربوبية
ما لها هذا الحكم فبقى الامرين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه
الذات من الغنى عن العالم وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف
الا عين هذه الذات ﴿ والدليل عليه ترتيب قوله الحمد لله رب العالمين
وما قال للرب اله العالمين وقد مر ان الأشياء فى ذات البارى تعالى
بالقوة كالشجرة فى النواة ليست لها فيه عين وهى كرب الرحمن فوصف
نفسه بالنفس وهو الأحياء اذ به نفس عن كربه فالوصف له والذات مع
أى وصف اعتبر معه اسم والأسماء الالهية عين المسمى فليس النفس الا
هو ولأن الصفة نسبة والنسب أمور عقلية وليست الأسماء فى الحقيقة
الا عين الذات مع اعتبار فقط والأسماء تطلب مقتضياتها كما ذكر غير
مرة ومقتضياتها ليست الا الحقائق التى هى أجزاء العالم ومجموعها العالم
وهو المألوه والمربوب فالألوهية التى هى الحضرة الأسمائية والربوبية
التى هى حضرة الأفعال الصادرة عن الأسماء تطلب العالم بما فيه ولم

اى حكم الغنى عن العالمين وكل منها لا ربوبية ١٢

وان كانت عينها من وجه فكانت الذات مستحقة بالغنى عن العالم من حيث الاحدية ومستحقة بالافتقار اليه من حيث الربوبية ١٢

الا به لأنها من الاضافيات فلا عين لها بدون المضاف وجودًا وتقديرًا
يعني عينًا وذهنًا فالربوبيّة ما لها غنى عن العالمين بل الغنى عن الكل ليس
الا الذات وحدها فالأمر ذو وجهين غنى من وجه ولا غنى من وجه
وليست الربوبيّة في الحقيقة غير الذات لأنها نسب اعتبرت في الذات لاعين
لها فالربّ ليس الا الذات مع نسب اعتبارية لا عين لها والا لكان الله تعالى شيء
محتاجا في ربوبيته الى تلك العين وكان محتاجا الى الغير (فلما تعارض الأمر
بحكم النسب) الاقتضائية من حيث الذات الغنى ومن حيث النسب اللاغنى
(ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده لأن الحق
هو الذي يتحقق به كل شيء وهو الاسم الذي يتجلى به في القيامة ليحكم بين
الناس بالحق اي بالعدل فيكون هو الربّ المطلق رب العالمين فيقتضي
الشفقة والرحمة على عباده لتوقف الربوبيّة عليهم (فأول ما نفس
عن الربوبيّة بنفسه المنسوب الى الرحمن بايجاده العالم الذي تطلبه
الربوبيّة بحقيقتها وجميع الأسماء الالهية فيثبت من هذا الوجه ان
رحمته وسعت كل شيء فوسعت الحق فهي أوسع من القلب أو مساوية
له في السعة) ما في ما نفس مصدرية أي أول تنفيسه عن الربوبية بنفسه
المنسوب الى الرحمن الشامل بجميع الأسماء وهو التنفيس بايجاده العالم
الذي تطلبه الحضرة الربوبيّة وجميع الأسماء الالهية فيثبت وفي نسخة
فثبت من هذا الوجه أي باعتبار الحضرة الأسمائية من حيث الاله هو
والرحمن والرب ان رحمته وسعت كل شيء حتى الحق فيكون الحق من حيث
الأسماء مرحومًا بالرحمة الذاتية اذ لو لم يكن العالم واعتباراته لم
يكن للنسب الأسمائية وجود والغنى مصروف الى الذات وحدها

والرحمة أوسع من القلب من حيث أنه شيء من الأشياء أو مساوية له
من حيث انه وسع للحق بجميع أسمائه وجميع الأسماء مرحومة من حيث أنها
أسماء لا من حيث انها عين ذات الحق وكذا القلب حينئذ يعني اذا وسع
الحق ليس الا الذات وأسماؤه اذ لا شيء عند تجلي الحق غيره ولا للقلب
ولا للعالم وجود (هذا مضى ثم لتعلم أن الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتحول
في الصور عند التجلي وان الحق تعالى اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره
من المخلوقات فكأنه يملأه ومعنى هذا أنه اذا نظر الى الحق عند تجليه
له لا يمكن أن ينظر الى غيره معه) يعني أن للحق المتجلي المتحول في الصور اذا
تجلى للقلب بصورة الأحدية لا يبقى معه شيء اذ الأحدية الذاتية تقتضي
ان لا يكون معه شيء فلا ينظر القلب حينئذ الا به ولا يرى الا اياه
فلا يحس بنفسه ولا بغيره (وقلب العارف من السعة كما قال أبو يزيد
البسطامي لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا
قلب العارف ما أحس به وقال الجنيد في هذا المعنى ان المحدث اذا قرن
بالقديم لم يبق له أثر والقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا
) هذا معلوم من عارف ان الحق اذا تجلى يتحقق قوله كل شيء هالك الا
وجهه فلا شيء معه (واذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور فبالضرورة
يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الالهي فانه لا
يفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيها التجلي) قلب العارف يدور
مع الحق ليس له حيثية ولا كيفية معينة ولا قابلية مخصوصة بشيء دون
شيء ولا يكون له تقيد بشيء دون شيء بخلاف سائر القلوب فيكون
بحسب تجلي الرب اذا تجرد عن ما سواه فلم يكن فيه سوى الحق فعلى أي صورة

تجلى الحق

يتجلى الحق من صغيرة أو كبيرة كان على صورته فيتسع ويضيق بحسب الصورة
التي يقع التجلي الالهي فيها ولا يفضل عنه شيء عن صورة المتجلي وأما سائر
القلب الجزئية فبالعكس فان لكل منها حيثية معينة وكيفية مقيدة
وخصوصية مميزة له عن غيره واستعدادا خاصا يقع التجلي بحسبه فلا
يكون التجلي الا بحسب قابليته فيتكيف الحق بكيفية المتجلي ويتصور بصورته
وهذا حقيقة تحول الحق في الصور يوم القيمة لأهل المحشر على العموم ولذلك
يعرفه العارف في أي صورة يتجلى ويسجد له ويعبده وأما غير العارف
المحجوب بمعتقده فلا يعرفه الا اذا تجلى في صورة معتقده واذا تجلى في
غير تلك الصورة المعينة انكره وتعوذ منه ‹فان القلب من العارف
او الانسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون
على قدره وشكله من الاستدارة ان كان الفص مستديرا او من التربيع
والتسديس والتثمين وغير ذلك من الأشكال ان كان الفص مربعا أو مسدسا
أو مثمنا أو ما كان من الأشكال فان محله من الخاتم يكون مثله لا غير
وهذا عكس ما تشير اليه الطائفة من أن الحق يتجلى على قدر استعداد
العبد وهذا ليس كذلك فان العبد يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلى
له فيها الحق› هذا مثال القلب العارف واشارة الى ان العارف هو لأنه
القلب دائم التوجه الى الحق المطلق باطلاق قابليته لغلبة الأحدية
الجمعية على قلبه ففي أي صورة يتجلى له الحق كان على صورته كما في التمثيل
بمحل الخاتم وأما ما تشير اليه الطائفة من تجلي الحق على قدر استعداد
القلب فهو حال من غلبت على قلبه أحكام الكثرة وتقيد القلب بالهيئات
المخصوصة فيكون التجلي الأحدي فيه متشكلا بأشكال الأقدار

حيث يتبع التجلي التحول هذا السؤال
العبد المتقدم فالمراد بقوله وهذا
عكس ما تشير اعلام منه باحصاص
اظهار هذا المعنى بنفسه بالعرض فيه
١٥

والصور والهيئات الغالبة عليه فالعارف يظهر للحق على قدر صورية وغير
العارف يظهر له الحق على قدر صورية ؟ وتحرير هذه المسئلة ان لله تجليين
تجلى غيب وتجلى شهادة فمن تجلى الغيب يعطى الاستعداد الذى يكون
عليه القلب وهو التجلى الذاتى الذى الغيب حقيقته وهو الهوية التى يستحقها
بقوله عن نفسه هو فلا يزال هو له دائما أبدا فاذا حصل له أعنى للقلب
هذا الاستعداد تجلى له التجلى الشهودى فى الشهادة فرآه فظهر بصورة
ما تجلى له كما ذكرناه فهو تعالى أعطاه الاستعداد بقوله أعطى كل شئ خلقه
ثم هدى ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده فرآه فى صورة معتقده فى الحق فهو
عين اعتقاده فلا يشهد القلب ولا العين أبدا الا صورة معتقده فى الحق ؟
هذا التحرير تحقيق القولين واثبات ان كلا منهما صواب باعتبار التجليين فان
التجلى الذاتى الغيبى يعطى الاستعداد الأزلى بظهور الذات فى عالم الغيب
بصور الأعيان وما عليه كل واحد من الأعيان من أحوالها وهو الذى يكون
عليه القلب حال الظهور فى عالم الشهادة والغيب المطلق والحقيقة المطلقة
والهوية المطلقة التى يعبر بها الحق عن نفسه هو هذه الذات المتجلى فى صور
الأعيان ولكل عين هوية مخصوصة هو بها هو ولا يزال الحق بهذا الاعتبار
هو أبدا فاذا ظهرت الأعيان فى عالم الشهادة وحصل للقلب هذا الاستعداد
الفطرى الذى فطر عليه تجلى له فى عالم الشهادة التجلى الشهودى فرآه بصورة
استعداده وهو قول طائفة من الصوفية ان الحق يتجلى على قدر استعداد
العبد وهو الظهور بصورة المتجلى له وهذا الاستعداد هو المراد بالخلق فى
قوله أعطى كل شئ خلقه وأما الهداية فى قوله ثم هدى فهو رفع الحجاب بينه
وبين عبده حتى رآه فى صورة معتقده فالحق عنده عين اعتقاده اذ لا يرى

القلب ولا العين الا صورة معتقده في الحق فما راى الا نفسه في مرآة الحق فمن هذه الأعيان من هو على الاستعداد الكامل فاستعداده يقتضي أن يرى الحق في جميع صور أسمائه الغير المتناهية لأن استعداده لم يتقيد بصورة اسم ما بل توجه باطلاقه اطلاق من كل قيد ولم يحصره في حضرة بعض الاسماء بل يقابل كل حضرة من حضرات الأسماء التي يتجلى فيها وبها بما في نفسه مما يناسبه من تلك الحضرة الى اطلاق الحق عن كل قيد فذلك هو العارف المذكور والذي يكون قلبه ابدا بصورة من تجلى له على أي صورة وفي أي وجه يتجلى (فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته وهو الذي يتجلى له فيعرفه فلا ترى العين الا الحق الاعتقادي ولا خفاء في تنوع الاعتقادات فمن قيده أنكره في غير ما قيده به وأقر به فيما قيده به اذا تجلى له ومن أطلقه عن التقييد لم ينكره وأقر له في كل صورة يتحول فيها ويعطيه من نفسه قدر صورة ما تجلى له فيها الى ما لا يتناهى فان صورة التجلي ما لها نهاية يقف عندها وكذلك العلم بالله ليس له غاية في العارف يقف عندها بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به رب زدني علما رب زدني علما رب زدني علما فالأمر لا يتناهى من الطرفين) أي الحق في أصحاب الاعتقادات هو الذي يسع كل قلب منهم صورته والاعتقادات متنوعة فالحق عند كل واحد منهم هو المتجلي في صورة معتقده فاذا تجلى في صورة أخرى أنكره فينكر بعضهم الٰه بعض أبدا فبينهم التخالف والتناكر وأما الموحد الذي أطلق الحق عن كل قيد فيقر به في كل صورة يتحول فيها ويتحول قلبه مع صورته فيكون أبدا فيقول له دائما بلسان الحال والقال رب زدني علما فلا تتناهى التجليات من طرف الحق فلا تتناهى الصور المطابقة لها والعلوم من طرف العبد (هذا

(ولا خفاء في تنوع الاعتقادات) بحيث تنوع التجليات الاعتقادية ولا خفاء ايضا في ان اعتقاداتهم من قيد الحق ومنهم من اطلقه (فمن قيده) انكره في غير ما قيده به وأقر به فيما قيده به اذا تجلى له في صورة معتقده (ومن اطلقه) عن التقييد لم ينكره في كل صورة يتحول فيها ويعطيه من نفسه قدر صورة ما تجلى له الى ما لا يتناهى فان صورة التجلي غير متناهية ولا يحصر التجليات في صورة ويعطيه قدر صورة ... ما يتجلى (كذا)

اذا قلت حق وخلق فاذا نظرت فى قوله كنت رجله الذى يسعى بها ويده التى
يبطش بها ولسانه الذى يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومحالها التى هى
الاعضاء لم تفرق فقلت الامر حق كله او خلق كله فهو خلق بنسبة وحق
بنسبة والعين واحدة فعين صورة ما تجلى عين صورة ما قبل ذلك التجلى
فهو المتجلى والمتجلى له فانظر ما اعجب امر الله من حيث هويته ومن حيث نسبته
الى العالم فى حقائق اسمائه الحسنى يعنى ان الحقيقة والعين الاحدية
واحدة لا تتكثر اصلا الا بالاعتبار فاذا نظرت الى الحقيقة المتعينة
باى صورة كانت قلت حق باعتبار الحقيقة وخلق باعتبار التعين هذا
اذا نظرت الى الحقيقة الاحدية عين الذات او الحقيقة [illegible] واذا نظرت
الى تحققها بالذات [illegible] واذا نظرت فى مفهوم الحديث ورايت ان جميع
القوى والاعضاء للنسبة الى [illegible] العبد قلت خلق كله او حق كله باحدى
النسبتين نسبة الوحدة او الكثرة فان اعتبرت نسبة الوحدة الى
الكثرة قلت الحق واذا [illegible] الواحد [illegible] الكثرة قلت
المتجلى [illegible]
فانه [illegible]
[illegible]
ذاته [illegible] العالم [illegible]
هى [illegible]
[illegible] وعين [illegible]
[illegible]
[illegible]

هو نفس الواقع اذ الواقع عينه ليس غيره (فمن قد عمه خصه ومن قد خصه عمه) فمن قال بأنه يعم الكل من حيث كل خصته بأنه عين كل واحد ومن قال بأنه خصوصية كل واحد عمه بأنه شمل الكل من حيث هو كل (فما عين سوى عين فنور عينه ظلمه) يعني انه اذا كان عين كل شئ فكل عين عين العبد الأخرى ليس غيرها فالنور عين الظلمة والظلمة عين النور وكذا جميع المتضادات لأنها حقيقة واحدة (فمن يغفل عن هذا يجد في نفسه غمة) لاحتجابه وجهله فهو مغموم أبدًا (ولا يعرف ما قلنا سوى عبد له همة) أي همة عظيمة أي همة لا تقنع من الشئ الا باللب الذي هو الحقيقة فلا يقف مع الصور والظواهر والتعينات (فان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب لتقلبه في أنواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل قيد فيحصر الأمر في نعت واحد والحقيقة تأبى الحصر في نفس الأمر فما هو ذكرى لمن كان له عقل وهم أصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا وما لهم من ناصرين) انما خص التذكر بالقلب لأنه يتقلب في الصور من عالم الشهادة والصفات والمعاني من عالم الغيب ويتشكل بكل شكل وفي موضع آخر باللب لأن لب كل شئ حقه من الحق ولم يقل لمن كان له عقل لأن العقل قيد لا يحكم الا بالتقييد فيحصر الأمر في نعت واحد والعقلاء أصحاب الاعتقادات المقيدون وما في الكتاب ظاهر (فان اله المعتقد ما له حكم في اله المعتقد الآخر فصاحب الاعتقاد يذب عنه أي عن الأمر الذي اعتقده في الهه وينصره وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره ولهذا لا يكون له أثر في اعتقاد المنازع له وكذلك المنازع ما له نصرة من الهه الذي في اعتقاده فما لهم من ناصرين) اله كل معتقد مقيد مجعول فكيف يكون

له حكم فى اله المعتقد الاخر فلا قوة ولا نصرة له فصاحب كل اعتقادية
عن معتقده وينصره ويسعى فى بطلان اله المعتقد الآخر ومعتقده الذى
فى اعتقاده لا ينصره فاله كل معتقد باطل عند الآخر فلا يكون له قوة ولا
أثر فى المنازع له لأن الهه الذى فى اعتقاده محتاج الى النصرة فكيف ينصر
وكذلك المنازع ماله نصرة من معتقده الذى فى اعتقاده فمالهم من ناصرين
فلا تنقطع خصوماتهم اذ ليس لكل واحد منهم انصار يغلبونه على البواقى
﴿ فنفى الحق النصرة عن آلهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته
فالمنصور المجموع والناصر المجموع ﴾ فالمنصور مجموع المعتقدات كل من معتقده
والناصر مجموع المعتقدين كل معتقده فالكل واحد منهم من ناصرين ﴿
فالحق عند العارف هو المعروف الذى لا ينكر فأهل المعروف فى الدنيا هم
أهل المعروف فى الاخرة ﴾ يعنى ان الحق عند العارف فى أى صورة تجلى من
صور تجلياته الاعتقادية والوجودية هو المعروف الذى لا ينكر فأهل الله
الذين يعرفونه فى الدنيا هم أهل الله الذين يعرفونه فى الآخرة فى جميع المشاهد ﴿
فلهذا قال لمن كان له قلب فعلم تقليب الحق فى الصور بتقليبه فى الأشكال
فمن نفسه عرف نفسه وليست نفسه بغير لهوية للحق ولا شئ من الكون مما
هو كائن ويكون بغير لهوية للحق بل هو عين الهوية ﴾ وقد علمت أن القلب انما
يتقلب فى تقاليب صور العالمين وحقائقها فمن تقلبه فى الأشكال علم تقلب
الحق فى الصور ولهذا لا يكون محل المعرفة الالهية فى الوجود الا القلب لأن
ماعداه من الروح وغيره له مقام معلوم فمن نفسه عرف نفسه لأن
نفسه ليست غير الحق والباقى ظاهر ﴿ فهو العارف والعالم والمقر فى هذه
الصورة وهو الذى لا عارف ولا عالم وهو المنكر فى هذه الصورة الأخرى

اى فى الصورة

اى فى الصورة التى يعرف عليها و تجليه من معتقده فانه يحصر الحق فى صورة
معتقده و ينكر ما سواه وليس العارف والمنكر غيره ﴿فهذا حظ من عرف
الحق من التجلى والشهود فى عين الجمع﴾ اى علم القلب الذى عرف الحق بالحق من
نفسه التى هى عين هوية الحق حظ من عرف الحق بطريق التجلى والشهود فى عين
الجمع لا بالفكر والبرهان كما هو طريق العقلاء من أصحاب الاعتقادات
فان البرهان لا يعطى كون الحق عين كل شئ من الاشياء المتضادة ﴿فهو
قوله لمن كان له قلب يتنوع فى تقليبه﴾ أى فذلك العلم والحظ لمن كان له قلب
يتنوع بتنوع التجليات و يتقلب فى قوالبها كما ذكر ﴿وأما أهل الايمان فهم
المقلدة الذين قلدوا الانبياء والرسل فيما اخبروا به عن الحق لا من قلد أصحاب
الأفكار والمتأولين الأخبار الواردة بحملها على أدلتها العقلية فهؤلاء
الذين قلدوا الرسل صلى الله عليهم وسلم هم المرادون بقوله أو ألقى السمع لما وردت به
الأخبار الالهية على سنة الانبياء وهو يعنى هذا الذى ألقى السمع شهيد
ينبه على حضرة الخيال واستعمالها وهو قوله عليه السلام فى الاحسان ان تعبد الله
كأنك تراه والله فى قبلة المصلى فلذلك هو شهيد﴾ أى أهل الايمان الذين
قلدوا الرسل عليهم السلام لا الذين قلدوا العقلاء هم المرادون بقوله أو ألقى السمع
لما ورد من القرآن والخبر وهو شهيد أى حاضر بقلبه على حضرة الخيال فان
الشهود قد يكون بمعنى الحضور وقد يكون بمعنى الرؤية والبصر بالمبصرات
وقد يكون بالتجلى الخيالى والتمثل فى الحس من حضرة الخيال وقد يكون بالبصائر
للحقائق وقد يكون بأحدية جمع البصائر والأبصار وقد يكون بعين الحق
للحضرة الالهية من قوله كنت سمعه وبصره وقد يكون بمعنى شهود الحق
ذاته بذاته وهو شهود أهل الولاية والمراد هنا الشهود فى الحضرة الخيالية

فان القاء السمع يدل على تخيل معنى الآية
والسمع عن استعمال القوة المتخيلة

المتمثل الحسي كما مثلت الجنة لرسول الله ﷺ في عرض الحائط ومثل جبريل في
صورة دحية وفي صورة البشر السوي لمريم يعني وهو عند القاء السمع حاضر
بما تمثل رسول الله ﷺ باستعمال القوة الخيالية في حضرتها او شاهد ما
تمثل فيها ان قدر وهو اي شهوده أو استعمال القوة الخيالية قوله عليه السلام أي
مثل قوله ان تعبد الله كأنك تراه في صورة المعتقد الذي عندك وقوله والله
في قبلة المصلي كذلك فذلك الحضور الخيالي هو شهيد فاذا قوي الاستحضار
الخيالي وغلب الحال صار المشهود الخيالي مشهودا بالبصيرة فاذا صار أقوى وأكمل
كان مشهودا بأحدية جمع البصر والبصيرة والنهاية مقام الولاية وهو شهود
الحق ذاته بذاته فيكون الشاهد عين المشهود ومن قلد صاحب نظر فكري وتقيد
به فليس هو الذي ألقى السمع فان هذا الذي ألقى السمع لا بد أن يكون شهيدا
لما ذكرناه ومتى لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية هؤلاء هم
الذين قال الله فيهم اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والرسل لا يتبرؤن
عن أتباعهم الذين اتبعوهم أي المقلد لصاحب النظر العقلي ليس الذي ألقى
السمع لأن النظر العقلي يؤدي الى تقييد حاصر للأمر فيما هو على خلاف الواقع
وصاحبه متقيد للحق فيما الذي يشهود فاذا قلده مقلد وألقى السمع اليه لم
يبلغ من التقليد والقاء السمع الى غايته من الشهود لأن المشهود الموجود غير
منحصر بل مطلق هو عين كل معين فلم يك شهيد الحضرة شهود نبيه ولا يتمه
الشهود لأن الفكر لا يقتضيه ولهذا نهى النبي عليه السلام عن الفكر في الله فليس هنا
المقلد بمراد في الآية وأما المؤمن المعتقد للشهود فانه يطلب الشهود أولا
من طريق التخيل والتمثل ثم بالرؤية والتحقيق حتى يبلغ مقام الولاية في التوحيد
ولهذا لا يتبرأ من اتباعهم لأنه دعاهم الى الحق على بصيرة ويتبرأ المقيد

عن اتباعهم

عن اتباعهم لأنه دعاهم الى خلاف الواقع من التقييد (فحقق يا ولي ما ذكرته لك في هذه الحكمة القلبية) وأما اختصاصها بشعيب فلما فيه من التشعيب أي شعبها لا تنحصر لأن كل اعتقاد شعبة فهي شعب كلها أعني الاعتقادات ﴿ هذا وجه للاختصاص يناسب شعيبا باعتبار اسمه والمذكور في أول الفص يناسب باعتبار طريقته (فاذا انكشف الغطاء انكشف لكل أحد بحسب معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم وهو قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فأكثرها في الحكم كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ الوعيد في العاصي اذا مات على غير توبة فاذا مات وكان مرحوما عند الله قد سبقت له عناية بأنه لا يعاقب وجد الله غفورا رحيما فبدا له من الله ما لم يكن يحتسب ﴿ هنا ظاهر مما مر من التجلي في صورة المعتقدات وأما التجلي في صور غير المعتقدات فقد يكون من تجلي الاسم الرحمانى لفائدة تعود الى العبد اما من باب الرحمة الامتنانية لعناية سبقت في حقه فيربح ويرزق الترقي وأما من اسم العدل من باب المجازات فيجزى بعمله والمآل الى الرحمة هنا فيما يعتقد المعتقدون في الحكم من الله عليهم ﴾ وأما في الهوية فان بعض العباد يجزم في اعتقاده ان الله كذا وكذا فاذا انكشف الغطاء رأى صورة معتقده وهي حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية لأنه لا يتكرر فيصدق عليه في الهوية وبدا لهم من الله في هويته ما لم يكونوا يحتسبون فيها قبل كشف الغطاء ﴿ هذا من باب الاعتقاد في هويته والأول من باب الاعتقاد في حكمه فاذا تجلى الحق للعبد في صورة معتقده فكانت حقا فاعتقدها في الدنيا وانحلت العقدة أي عقيدته

في التعين والتقيد عند كشف الغطاء في الآخرة وزال الاعتقاد وصار
علما بالمشاهدة وهذا باب الترقي بعد الموت لمن كان صحيح الاعتقاد ذا
بصيرة فلا يرجع كليل النظر عند احتداد البصر وقد يبدو للبعض بعد
التجلي في صورة معتقده تجلٍّ آخر لا في صورة معتقده بسبب اختلاف
التجلي في الصور لأن التجلي لا يتكرر فيعرفه لرؤيته أولا فيصدق عليه
في الهوية أيضا كما صدق في الحكم وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
في الهوية قبل كشف الغطاء وهذا أيضا من الترقي بعد الموت وأما قوله
ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا وقوله عليه السلام إذا
مات ابن آدم انقطع عمله مما يدل على عدم الترقي بعد الموت فهو للمحجوبين
الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكر الله من أهل الكفر والشرك وأما
أهل الإيمان الموحدون من المحققين والمقلدين الذين ألقوا السمع مع
الحضور فلهم ترقيات بسبب ارتفاع حجبهم فيما بعد الموت وزوال موانعهم
بالعفو والمغفرة واجتماعاتهم بأهل الحق ممن كانوا يقلدونهم ويعتقدون
فيهم ويحبونهم وامدادهم إياهم من أرواحهم في برازخهم كما حكى هذا
الولي عن نفسه حالة اجتماعه ممن سلف من العرفاء المحققين وإفادته
إياهم من الحقائق والمعارف التوحيدية ما ليس عندهم وحل عقدهم
وإنذارهم بما نزلوا به في الترجمات قوله (وقد ذكرنا صورة الترقي بعد
الموت في المعارف الإلهية في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا من اجتمعنا به
من الطائفة في الكشف وما أفدناهم في هذه المسألة مما لم يكن عندهم
ومن أعجب الأمر أنه في الترقي دائما ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته
وتشابه الصور مثل قوله وأتوا به متشابها) أي من أعجب أحوال الإنسان

انه فى الترقى دائما من أحوال استعداد عينه فان أحوال الأعيان أمور معلومات
عند الله ثابتة فى القوة يخرجها الله الى الفعل دائما فيجعل من الاستعدادات
الأزلية الغير المجعولة استعدادات مجعولة غير متناهية بحسب الأطوار
فى الدنيا والآخرة والبرزخ والحشر ودار الثواب وكثيب الرؤية وسائر
المواطن من حيث لا يشعر ومن حيث يشعر ولما ثبت ان الوجود من حيث هو
وجود واجب بذاته وكل ما وجد وجد به فلا يقبل العدم أبداً فهو مع الآنات
يتجدد ويترقى فكل شئ فى الترقى مع الآن لأنه دائم القبول للتجليات الالهية
الوجودية أبد الآباد وبكل تجل يزداد قبوله لتجل آخر ولكنه قد لا يشعر
بذلك لاحتجابه أو للطافة حجابه ورقته وقد يشعر لكونها تجليات
علمية أو ذوقية خيالية أو مقامية أو وجدانية أو شهودية جمعا وجمع
جمع أو أحدية جمع وفرق وقد تتشابه صور التجليات فلا تميز ولا انضباط
كما فى الأرزاق فى قوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا
من قبل وأتوا به متشابها (وليس هو الواحد عين الآخر فان الشبيهين
عند العارف أنهما شبيهان غيران وصاحب التحقيق يرى الكثرة فى الواحد
كما يعلم ان مدلول الأسماء الالهية وان اختلفت حقائقها وكثرت انها
عين واحدة فهذه كثرة معقولة فى عين الواحد فتكون فى التجلى كثرة مشهودة
فى عين واحدة كما أن الهيولى تؤخذ فى حد كل صورة وهى مع كثرة الصور
واختلافها ترجع فى الحقيقة الى جوهر واحد وهو هيولاها فمن عرف نفسه
بهذه المعرفة فقد عرف ربه فانه على صورة خلقه بل هو عين هويته وحقيقته
) الضمير فى ليس هو يرجع الى الرزق وهو فصل والواحد خبر ليس وعين
الآخر خبر بعد خبر أى وليس الرزق فى الأزمنة رزقا واحداً حتى يكون

هذا عين الآخر لأن الشبيهين غيران عند أهل التحقيق متشابهان فكذلك
التجليات المتعاقبات وأن بالفتح في انهما مع اسمها وخبرها مبتدأ وخبره
الظرف المقدم أو فاعل الظرف والجملة الظرفية خبران بالكسر وغيران بدل
من شبيهان أو صفة بمعنى متغايران ويجوز أن يكون أنهما في محل النصب
على أنه مفعول العارف والألف واللام بمعنى الموصول وغيران خبران
بالكسر والمعنى فان الشبيهين عند الذي يعرف أنهما شبيهان غيران
فتكون عند ظرفا للمغايرة التي دل عليها غيران وفي بعض النسخ عند العارف
من حيث أنهما شبيهان فعلى هذا فالوجه هو الأول فالحقيقة واحدة والتعينات
متعددة فيرى صاحب التحقيق كثرة التعينات في العين الواحدة المظاهرة
في صورة متشابهة غير متناهية كما ان مدلول القادر والعالم والخالق والرازق
واحد بالحقيقة مع اختلاف معانيها وهو الله تعالى فاختلاف معاني الأسماء
كثرة معقولة اعتبارية في مسمى واحد العين أي واحد عينه لا كثرة في حقيقته
فالتجلي في صورة كل اسم كثرة مشهودة في عين واحدة وكذا في التارات تكون
التجليات المتعاقبة المتشابهة واحدة بالحقيقة كثيرة بالتعينات على ما
مثله في الهيولى فانك تأخذها في حد كل صورة من الصور الجوهرية فتقول
ان الجسم جوهر ذو مقدار والنبات جسم نام والحجر جسم جامد ثقيل صامت
والحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة والانسان حيوان ناطق فقد
أخذت الجوهر حد الجسم والجسم الذي هو الجوهر في حد سائرها فيرجع الجميع
الى الحقيقة الواحدة التي هي الجوهر فمن عرف نفسه بهذه المعرفة أي بأنها هي
حقيقة للحق الظاهرة في هذه الصورة وجميع صور الأشياء التي ما الا ايناتها
فقد عرف ربه خصوصا الانسان الكامل فانه مع كونه غير حقيقة خلعه

على صورة الحضرة الالهية بجميع أسمائها) ولهذا ما عثر أحد من العلماء على معرفة النفس وحقيقتها الا الالهيون من الرسل والاكابر من الصوفية وأما أصحاب النظر وأرباب الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس وماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها النظر الفكرى أبدا لكون الفكر محجوبا بالتقييد كما ذكر (فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكرى فقد استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم لاجرم انهم من الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا فمن طلب الأمر من غير طريق فما ظفر بتحقيقه) هذا ظاهر (وما أحسن ما قال الله تعالى في حق العالم وتبدله مع الأنفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال في حق طائفة بل أكثر العالم بل هم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجديد الأمر على الأنفاس) الطائفة المقول في حقهم هذا هم أهل النظر وتبدل العالم مع الأنفاس وكونه على الأنفاس في خلق جديد مع ان العين الواحدة التي هي حقيقة الحق بحالها هو ان العالم بمجموعه متغير أبدا وكل متغير يتبدل بعينه مع الآنات فيكون في كل آن متعينا غير المتعين الذى هو في الآن الآخر مع أن العين الواحدة التي يطرأ عليها هذه التغيرات بحالها فالعين الواحدة هي حقيقة الحق المتعينة بالتعين الأول ومجموع الصور أعراض طارية مبتدأة متبدلة في كل آن وهم لا يعرفون حقيقة ذلك فهم في لبس من هذا التجدد الدائم في الكل فالحق مشهود دائما في هذه التجليات المتعاقبة والعالم مفقود أبدا لفنائه في كل طرفة وحدوثه في صورة أخرى (لكن عثرت عليه الأشاعرة في بعض الموجودات وهي الأعراض وعثرت عليه الحسبانية في العالم كله وجهلهم أهل النظر بأجمعهم ولكن أخطأ الفريقان اما خطأ الحسبانية فبكونهم

ولهذا ما عثر أحد من العلماء على حقيقة النفس حتى يعرف أحوالها أبدا الآن مع الأنفاس ١٢ عه

ولا ينتقل من بيان تقلبات القلب وأحواله نبه في تبدل العالم لكونه نفس القلب وقال وما أحسن ما قال الله ١٢ جامي

اي عثرت على تجديد الخلق وتبدل العالم الأشاعرة مع الأنفاس وقالوا ان العرض لا يبقى زمانين وجهلهم أهل النظر من التمييز على الحسبانية وذلك أنهم علموا الأمر في ذلك على ما هو عليه ١٢ جامي

ما عثروا مع قولهم بالتبدل فى العالم بأسره على أحدية عين الجوهر المعقول الذى قبل هذه الصورة ولا يوجد الا بها كما لا تعقل الا به فلو قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق فى الأمر وأما الأشاعرة فما علموا ان العالم كله مجموع أعراض فهو يتبدل فى كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين / الحسبانية السوفسطائية ومذهبهم ان العالم يتبدل مع الآنات لكنهم ما أثبتوا الحقيقة الأحدية التى هى وجه الحق بالحقيقة وهى التى تتبدل عليها صور العالم فغابوا عن الحق وتجلياته الغير المتناهية والحقيقة مع التعين الأول اللازم للعلم بذاته هى عين الجوهر المعقول الذى قبل هذه الصورة المسماة عالما وهو المسمى بالعقل الأول وأم الكتاب وهو روح العالم فلا يوجد العالم الا به وتأنيث الضمير وتذكيره فى بها وبه باعتبار العين والجوهر وبالحقيقة هى المرآة الأولى التى ظهر وجه الحق فيها ولولا ذات الحق لما وجدت ولكن لما كان هذا الجوهر معقولا غير مشهود الا لمن غيبه شهادة كان الحق مشهودا فى العالم وهو كالمرآة الثانية فى التحقيق والمرآة الأولى بالنسبة الى أهل البصر كما أن روحه هى المرآة الأولى لأهل البصيرة وكما لا توجد صور العالم الا بذلك الجوهر فكذلك لا يعقل الا به لأنه العاقل والمعقول فلو عرفت الحسبانية تلك الحقيقة لفازوا بدرجة التحقيق فى معرفته وأما الأشاعرة فلم يعرفوا حقيقة العالم وان العالم ليس الا مجموع هذه الصور التى يسمونها أعراضا وأثبتوا جواهر ليست بشئ ولا وجود لها وغفلوا عن العين الواحدة الظاهرة فى هذه الصور وحقيقتها التى هى هوية الحق فلهذا هبطوا الى تبدل الأعراض فى الآنات فظهر خطأ الفريقين من أهل هذا الشأن
ويظهر ذلك فى الحدود للأشياء فانهم اذا حدوا الشئ تبين فى حدهم كونه

اى كون

غلط الحسبانية فى أمر واحد والأشاعرة فى أمرين ١٢ جامى

(ويظهر ذلك) ان العالم كله أعراض أى خطأ الأشاعرة فى الحدود للأشياء ١٢ جامى

أى كون ذلك الشئ ﴿الأعراض وان هذه الاعراض المذكورة فى حده عين هذا
الجوهر وحقيقته القائم بنفسه ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه فقد
جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه﴾ أى عند الأشاعرة
فان من حد الأنسان قال انه حيوان ناطق ومعنى الناطق انه ذو نطق
ولا شك ان مفهوم ذو نسبة والنسبة عرض والنطق الثابت له بواسطة
هذه النسبة عرض زائد على حقيقة الحيوان خارج عنه فان الأنسان حيوان
مع عرضين ثم حد الحيوان يقال انه جسم نام حساس متحرك بالأرادة فمعنا
جسم ذو نمو وحس وحركة ارادية والكلام فى النسبة وما يلحق الجسم بواسطتها
كما فى حد الأنسان فثبت أنها عوارض للجسم وأعراض عرضت له والجسم عندهم
جوهر متحيز قابل للأبعاد الثلاثة كما أورده الشيخ رضى الله عنه بقوله ﴿كالتحيز
فى حد الجوهر القائم بنفسه الذاتى وقبوله للأعراض حد له ذاتى ولا شك
أن القبول عرض اذ لا يكون الا فى قابل لأنه لا يقوم بنفسه وهو ذاتى للجوهر
﴾ أى عرض ذاتى عندهم ﴿والتحيز عرض ولا يكون الا فى متحيز فلا يقوم بنفسه
أو ليس التحيز والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود لأن الحدود الذاتية
هى عين المحدود وهويته﴾ يعنى حد الجسم جوهر ذو تحيز وذو قبول والتحيز
والقبول عرضان كما ذكر ذاتيان ولهذا قيد التحيز بقوله الذاتى فتبين أن
الذاتيات المذكورة عندهم فى الحدود كلها أعراض ومعنى قوله وليس التحيز
والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود وأن الجوهر المحدود عندهم هو الجسم
وهما ذاتيان له والذاتى جزء الماهية فالتحيز القابل ليس الا نفس الجوهر مع هذين
الأعتبارين أعنى التحيز والقبول وهما نسبتان لا وجود لهما فى الخارج اذ لا عين
لهما فيه فهما عين الجوهر فى الخارج وهويته لا أمر زائد عليه فيه بل العقل

فالذاتيات التي هي أجزاء المحدود عندهم ليس إلا اعتبارات وعوارض
والمأخوذ في تعريف الجوهر ليس بحد لأن الموجود لا في موضوع معناه
شيء ذو وجود قائم بنفسه غير محتاج الى محل وهو الحق بنفسه فانه هو
الجوهر عند المحقق مجموع أعراض والاعراض لا تبقى زمانين ﴿ فقد صار
ما لا يبقى زمانين ﴾ وهو مجموع الأعراض ﴿ يبقى زمانين وأزمنة ﴾ على
زعمهم ﴿ وعاد ما لا يقوم بنفسه ﴾ من مجموع الأعراض ﴿ يقوم بنفسه
عندهم ولا يشعرون لما هم عليه ﴾ من التناقض بالخلف ﴿ وهؤلاء هم في
لبس من خلق جديد وأما أهل الكشف فانهم يرون الله تعالى يتجلى في كل
نفس ولا تكرر للتجلي ﴾ فان الحقيقة من حيث هي هي لها تجل واحد أزلاً وأبداً
فلا تكرار فيه وأما بحسب التعينات الغير المتناهية فمحال ان المتعين الزائل
والمتعين الفاني عين المتعين الحادث والمتعين الموجود في الآن الآن فهو
خلق جديد ليس تكرارا أيضا وهو معنى قوله ﴿ ويرون أيضا شهودا أن
كل تجل يعطي خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند التجلي
والبقاء لما يعطيه التجلي الآخر فافهم ﴾ فان ألفاظ الكتاب ظاهرة ومن
معرفة الخلق الجديد وكون الجوهر المختلف مجموع أعراض عرضت للعين
الواحد يعرف سر البعث والحشر وأن الصور في النشأة الآخرة تتغير
وتتبدل كما قال عليه السلام يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة
والخنازير فعليك بالتقوى والله الهادي ﴿ فص حكمة ملكية في كلمة لوطية ﴾
انما اختصت الكلمة اللوطية بالحكمة الملكية لأن الملك هو القوة
والشدة والغالب على لوط وقومه هو الشدة والقوة ألا ترى الى قوله
لو أن لي بكم قوة أو آوي الى ركن شديد فالتجأ من الشدة التي كان يعانيها

لقومه

من قومه الى الركن الشديد الذي هو الله تعالى فاستأصلهم بشدة العذاب
جزاءً وفاقا (الملك القوة والشدة والمليك الشديد يقال ملكت العجين
اذا شددت عجنه قال قيس بن الحطيم يصف طعنته نظم ملكت بها كفي
فانهرت فتقها * يرى قائم من دونها ما وراءها * أي شددت بها كفي يعني
الطعنة فهو قول الله تعالى عن لوط عليه السلام لو أن لي بكم قوة أو آوي الى ركن شديد
فقال صلى الله عليه وسلم يرحم الله أخي لوط لقد كان يأوي الى ركن شديد فنبه صلى الله عليه وسلم
أنه كان مع الله من كونه شديدا والذي قصد لوط عليه السلام القبيلة بالركن
الشديد والمقاومة بقوله لو أن لي بكم قوة وهي الهمة ههنا من البشر خاصة
فهو أي الشدة والقوة الهمة القوية الشديدة أي لو أن لي بكم قوة من الهمة
القوية أقاومكم بها وأقاويكم أو آوي الى جانب قوي هو القبيلة ظاهراً
والله تعالى حقيقة وباطناً ولهذا قال عليه السلام لقد كان يأوي الى ركن شديد
من اسم القوي الشديد ولو لم يتأيد بالقوي الشديد لما قهر الاعداء فكان
هذا القول يقيناً من قوي شديد بالله اي بقوة همته المتأيدة بالقوي الشديد
فيهم فأهلكهم ولما كان نظر لوط الى مظاهر القوة والشدة من حيث أنه
أضاف القوة الى نفسه وقصد بالركن القبيلة قيد الشيخ قدس سره الهمة
هنا بقوله من البشر خاصة وقال (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ذلك الوقت
يعني من الزمان الذي قال فيه لوط عليه السلام أو آوي الى ركن شديد ما بعث نبي
بعد ذلك الا في منعة من قومه فكان يحميه قبيلته كأبي طالب مع رسول الله
يعني من قوة همته وتأثير باطنه (فقوله لو أن لي بكم قوة لكونه) أي لكون
لوط عليه السلام (سمع الله تعالى يقول الله الذي خلقكم من ضعف بالأصالة
ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرضت القوة بالجعل فهي قوة عرضية ثم جعل

من بعد قوة ضعفا وشيبة فالجعل تعلق بالشيبة وأما الضعف فهو
رجوع الى أصل خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف فرده لما خلقه منه كما
قال ثم يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا فذكر انه رد الى الضعف
الأول فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف ﴾ أي سمع لوط عليه السلام سمع روحه
من الله تعالى قول الذي خلقكم من ضعف فتحقق ان الممكن لا وجود له بالأصالة
فلا قوة له فأصله الضعف حين خلق من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم
يخرجكم طفلا فالضعف له ذاتي يقتضي طبيعة الامكان وبمقتضى أصل خلقته
المادية والقوة عارضية بالجعل وللجعل الثاني هو القدر المشترك بين الرد
الى الضعف الأصلي واحداث الشيبة فان كليهما جعل وللجعل بمعنى الفعل
كما في قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة أورد الجعل للقدر المشترك بين
الخلق والابداع وانما قال فالجعل تعلق بالشيبة لأن الضعف يتبعه طبعا
ولهذا وصفه بالرجوع الى أصل خلقه ثم لما تبين ان الرجوع انما هو بتبعية
الشيب المجعول مجعول فسره بالرد الى ما خلقه منه لاشتراك الرد والاحداث
في معنى الجعل والباقي ظاهر والمقصود أن القوة للخلق عارضي ولهذا أورد
لو الامتناعية اشارة منه الى محض التوحيد وأن لا جعل ولا قوة الا بالله
﴿ وما بعث نبي الا بعد تمام الأربعين وهو زمان أخذه في النقص والضعف
فلهذا قال لو أن لي بكم قوة مع كون ذلك يطلب همة مؤثرة ﴾ انما بعث بعد
تمام الأربعين لأن القوة النورية قبله مغمورة في مقتضيات الخلقة وأحكام
الفطرة مغلوبة بأوصاف النشأة فانصبغ النور بالظلمة ولهذا غلب السواد
على الشعرة فلما ذهبت القوى الطبيعية وظهر ضعف القوى الجسمانية لكونها
متناهية اشتد سلطنة القوة الفطرية وظهر سلطان النور الالهي وغلب

البياض

البياض بحكم العكس على سواد الشعر وحان وقت تأثير الهمة بالقوة الا
برجوع حجابيات الخلقة الى الضعف الأصلي وبروز الحقيقة الالهية
والقوى الروحانية من الحجاب ورجوعا الى التأثير الأصلي فمتى بلوا الامتناع
بالتشبيه اليه لأن القوى لله لا له فان أصل وضعها للامتناع واستعيرت
للتمني الدال على طلب الهمة المؤثرة فالقوة ليست له من حيث انه خلق سيما
عند ضعف الخلقة ونقصانها عند الأربعين وهي له من حيث انه حق (
فان قلت وما يمنعه من الهمة المؤثرة وهي موجودة في السالكين من الأتباع
فالرسل أولى بها قلت صدقت ولكن نقصك علم آخر وذلك ان المعرفة
لا تترك للهمة تصرفا فكلما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة وذلك لوجهين
الوجه الواحد لتحققه بمقام العبودية ونظره الى أصل خلقه الطبيعي) فان
أصله الضعف وللعبد قبول أمر السيد وامتثاله وانما الفعل للسيد
وحده (والوجه الآخر أحدية المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على
من يرسل همته فيمنعه ذلك) الرؤية من أفعال القلوب علقت بالجملة
المافي من من الاستفهام فلا يرى على من يرسل همته اذ ليس ثمة أحد غيره
ويجوز ان يكون من رؤية البصر والمفعول محذوف لدلالة أحدية المتصرف
والمتصرف فيه عليه أي فلا يرى أحدا والجملة بيان لعلة امتناع التصرف
ولاقتضاء رؤية وجود المتصرف فيه أي على أي شيء أو على أي أحد يرسل
همته اذ ليس ثمة غيره ثم قال فيمنعه ذلك والوجه الثاني وهو شهود أحدية
المتصرف والمتصرف فيه كما يمنع من التصرف فقد يقتضي التصرف لأنه
واقع في نفس الأمر اذ ليس في الوجود الا الحق وحده والتصرف واقع فلو تصرف
العارف بالأحدية المذكورة ما كان ذلك التصرف الا للحق ولا سيما العبد

الكامل فانه هو الذي له جميع ما لله من حقائق الأسماء الالهية وما للعبد
من الصفات العبدانية بأحدية العين والا لم يكن كاملا لكن لا يكون ذلك
بارسال الهمة وتسليطها لئلا يضره ويخل بمقام العبودية بل باظهار الحق
ذلك منه وظهوره تعالى على مظهره بالتصرف من غير تعمد منه بذلك ولا
ارسال الهمة ولا تسليط نفس ولا ظهورية فالمانع بالحقيقة هو الوقوف
في مقام العبودية الذاتية ورد امانة الربوبية العرضية الى الله تأدبا
بآداب أهل القرب فلا يتعدى التصرف والتسخير ويتوجه بالكلية الى
الله الواحد الأحد المتفرد بالتدبير والتقدير (وفي هذا المشهد يرى أن
المنازع له ما عدل عن حقيقته التي هو عليها في حال ثبوت عينه وحال
عدمه فما ظهر في الوجود الا ما كان له في حال العدم في الثبوت فما تعدى
حقيقته ولا أخل بطريقته فتسمية ذلك نزاعا انما هو أمر عرضي أظهره
الحجاب الذي على أعين الناس كما قال الله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون
يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) يعني ان العارف
في هذا الشهود وهو شهود أحدية العين مطلع على سر القدر يرى أن المنازع
على صراط ربه ما عدل على علم الله منه وعما اقتضاه عليه في حال ثبوتها
فليس هو نزاع في الحقيقة بل هو فيما يفعله كهذا العارف فيما يفعله والحجاب
الحاجب للناس عن اطلاعهم على حقيقة الأمر اقتضى أن يسمى ذلك نزاعا
لما بينهما من الخلاف (وهو من المقلوب فانه من قولهم قلوبنا غلف أي في
غلاف وهو الكن الذي يستره عن ادراك الأمر على ما هو عليه فهذا وأمثاله
يمنع العارف من التصرف في العالم) وهو أي كونه نزاعا من باب المقلوب الذي
قلبه أصحاب الحجاب من حقيقته لأنه وفاق لما كان عليه عينه في حال الثبوت

ولكن لما كانت

ولكن لما كانت قلوبهم في أكنة عما عليه الأمر في نفسه حسبوا أن للحق الثا
في نفس الأمر خلافه فسموه بالنسبة اليه نزاعا وليس به في نفس الأمر فلما
كان العارف يرى ذلك وفاقا لما في علم الله ولما في عينه منعه من التصرف
في العالم بدفعه وقهره واهلاكه (قال الشيخ أبو عبد الله بن القائد للشيخ
أبي السعود بن الشبلي لم لا تتصرف فقال أبو السعود تركت الحق يتصرف لي
كما يشاء يريد قوله تعالى آمرا فاتخذه وكيلا فالوكيل هو المتصرف ولا سيما
وقد سمع أن الله يقول وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم أبو السعود
والعارفون أن الأمر الذي بيده ليس له وأنه مستخلف فيه ثم قال له الحق
هذا الأمر الذي استخلفتك فيه وملكتك اياه اجعلني واتخذني وكيلا فيه
فامتثل أبو السعود أمر الله فاتخذه وكيلا فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الأمر
همة يتصرف بها والهمة لا تفعل الا بالجمعية التي لا متسع لصاحبها الى غير
ما اجتمع عليه وهذه المعرفة تفرقه عن هذه الجمعية فيظهر العارف التام
المعرفة بغاية العجز والضعف قال بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق قل للشيخ
أبي مدين بعد السلام عليه يا أبا مدين لم لا يعتاص علينا شيء وأنت تعتاص
عليك الأشياء ونحن نرغب في مقامك وأنت لا ترغب في مقامنا) هذا
كله غني عن الشرح ومن هاهنا كلام الشيخ (وكذلك كان) أي كان تعتاص
عليه الأمور (مع كون أبي مدين كان عنده ذلك المقام وغيره ونحن أتم
في مقام الضعف والعجز منه ومع هذا قال له هذا البدل ما قال وهذا من
ذلك القبيل أيضا) أي وما نحن فيه من العجز من كمال المعرفة أيضا (قال
صلى الله عليه وسلم في هذا المقام عن أمر الله له بذلك ما أدري ما يفعل بي ولا بكم ان أتبع
الا ما يوحى الي فالرسول بحكم ما يوحى اليه به ما عنده غير ذلك فان أوحي اليه

(لم لا يعتاص علينا شيء) أي اذا أردنا حصول
يحصل بتصرفنا وليس لنا ولاية بل بالدعاء
(وأنت تعتاص عليك الأشياء) أي لا
يحصل مرادك بهمتك بحيث تتصرف فيها
لا تتصرف (وهذا) أي الذي منع
مدين من التصرف (من ذلك القبيل) أي
من قبيل ما منع أبا السعود لكمال معرفتهم
التصرف وهو المعرفة ١ هـ
في أبا السعود وغيره قال لأبي مدين بعض
ان البدل الذي قال له ما قاله لعلمه ان العارف
المعرفة ولو علم بالعبد والأمر
لا يتصرف بالاختيار ١ هـ

بالتصرف بجزم تصرف وان منع امتنع وان خير اختار ترك التصرف) تأدبا
بآداب العبودية في مقام الاستقامة وملازمة لما له ذاتي وتفويضا للتصرف
الى من له تصرف ذاتي (الا أن يكون ناقص المعرفة) أي ان يكون المخير ناقص
المعرفة فاختاره وذلك اما العدم علمه بأن التصرف والتأثير مخصوص
بالحضرة الالهية وأنه ذاتي للحق عارضي للعبد وان الوقوف مع العبودية
للعبد أولى لان الوقوف مع الذاتيات والظهور بها أعلى وأشرف من الظهور
بالأمور العرضية واما العدم التأدب والمعرفة بان مراعاة الآداب مع
الحضور الالهية أولى بالعبد وان اتخاذ الله وكيلا فيما استخلفه فيه أعلى
مقام للعبد ولهذا كان الرسل خصوصا أكابرهم وخاتمهم محمد ﷺ بحكم
ما يوحى اليه في التصرف وتركه فان الأدب يقتضي الطاعة وان أوحي اليه
بالتخيير علموا ان الأولى به لو كان خلاف التخيير لما خيروا وأمروا بما هو خير فرأوا
التخيير ابتلاء وعلموا ان الخير في الأدب والوقوف مع مقتضى الحقائق والذاتيات
(قال أبو السعود لأصحابه المؤمنين به ان الله أعطانا التصرف منذ
خمس عشرة سنة وتركناه تظرفا هذا لسان اذلال وأما نحن فما تركناه
تظرفا وهو تركه ايثارا وانما تركناه لكمال المعرفة فان المعرفة لا تقتضيه
بحكم الاختيار فمتى تصرف العارف بالهمة في العالم فعن أمر الهي وجبر
لا باختيار ولا شك ان مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة
التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدق عند أمته وقومه ليظهر دين الله
والولي ليس كذلك ومع هذا فلا يطلبه الرسول في الظاهر لأن للرسول
الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالغ في ظهور الحجة عليهم لأن في ذلك
هلاكهم فيبقي عليهم وقد علم الرسول ايضا ان الأمر المعجز اذا ظهر للجماعة

فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر التصديق
به ظلماً وعلواً وحسداً ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والايهام فلما رأت الرسل
ذلك وأنه لا يؤمن إلا من أنار الله قلبه بنور الايمان ومتى لم ينظر الشخص
بذلك النور المسمى ايماناً فلا ينفع فى حقه الامر المعجز فقصرت الهمم عن طلب
الأمور المعجزة لما لم يعم أثرها الناظرين ولا فى قلوبهم كما قال فى حق أكمل
الرسل وأعلم الخلق وأصدقهم فى الحال انك لا تهدى من أحببت ولكن الله
يهدى من يشاء ولو كان للهمة أثر ولا بد لم يكن أحد أكمل من رسول الله ﷺ
ولا أعلى ولا أقوى همة منه وما أثرت همته فى اسلام أبى طالب عمه وفيه
نزلت الآية التى ذكرناها وكذلك قال فى الرسول ما عليه البلاغ وقال ليس
عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء وزاد فى سورة القصص وهو أعلم
بالمهتدين أى بالذين أعطوه العلم بهدايتهم فى حال عدمهم بأعيانهم الثابتة
فاثبت ان العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمناً فى ثبوت عينه وحال عدمه
ظهر بتلك الصورة فى حال وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هكذا
يكون فلذلك قال وهو أعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال أيضاً ما
يبدل القول لدى لأن قولى على حد علمى فى خلقى وما أنا بظلام للعبيد أى
ما قدرت عليهم الكفر الذى يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس فى وسعهم أن يأتوا
به بل ما عاملناهم إلا بحسب ما علمناهم وما علمناهم إلا بما أعطونا من
نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلم فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا
أنفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم إلا ما أعطته ذاتنا أن
نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هى عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا فما
قلنا إلا بما علمنا أن نقول فلنا القول منا ولهم الامتثال وعدم الامتثال

ولما كان ايضاح هذه المسألة موقوفا على بيان سر القدر بينه بقوله [illegible]

مع السماع منهم) هذا كلام ظاهر اللفظ والمعنى حاصله ان كمال المعرفة
والعلم بحقائق الأمور يقتضي حفظ الأدب مع الله تعالى وعدم الظهور
بالتصرف وارسال الهمة على شئ فان العارف المحقق يعلم أنه لا يظهر في
الوجود الا ما كان في العلم الأزلي وما كان في العلم ان يقع لا بد ان يقع
وما كان فيه ان لا يقع فمحال ان يقع مع الأمرين فاصل عالم بما في قوة
القابل والقابل لا يقبل الا ما في استعداده الذاتي الغير المجعول فعلى أي
شئ يرسل الهمة وأي فائدة في ارسالها فان المعلوم وقوعه أولا وقوعه
لا يتغير بهمته ولا يتأخر عن وقته المقدر فيه ولا يتقدم عليه والقابل
لا يقبل الا ما علم الفاعل ان يقبله والفاعل لا يفعل الا ما يقتضي قبوله
فان الأعيان مقتضية بما تجري عليها حالة الوجود من الأزل الى الأبد
والفاعل العالم لا يعلم منها الا ذلك والنسب الأسمائية مؤثرة فيها بمقتضى
العلم والقبول فلذلك قال ما قلنا لهم الا ما أعطته ذاتنا ان نقول لهم فان
الأعيان عين الذات الأحدية المتجلية بظهورها وذاتنا معلومة لنا بما هي
عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا لأن علمه بذاته علمه بالأعيان كلها فعلمه
للأعيان بالكون على ما هي عليه مقتضى ذاته والامتثال وعدم الامتثال
مع سماع القول منهم مبني على ما فيها وعلمنا بها أزلا (فالكل منا ومنهم *
والأخذ عنا وعنهم) منا من حيث حضرتنا الأسمائية ومنهم من حيث
الأعيان الظاهرة بالوجود الحق المظهرة لحقائق الأسماء على قابلياتها
واستعداداتها الذاتية والأخذ العلم الحقيقي عنا فانا نعطي من فضلنا ما
نشاء من نشاء كما قال ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وعنهم أي العلم
مأخوذ من الأعيان المعلومة وهي نحن فان العلم منه أولا بذاته ثم بالأعيان

التي هي

التي هي مظهر حقائق ذاته والعلم بالأعيان ليس إلا علمه بذاته إذ لا معلوم
إلا هو (إن لم يكونوا مناء فنحن لا شك منهم) كان مع اسمها مقدرة بعد ان
كما في قولهم ان خيرا فخير والاسم ضمير الشان أو ضمير الأعيان أي ان كان الأمر
والشان لا تكون الأعيان منا سر الأسماء بأن ظهرت منا ولمقتضانا فنحن
لا شك منهم ومن حقائقهم فان الأسماء بسبب الذات أي حقائق الأعيان
فلا يتحقق إلا بها وان كان الأعيان لا يكونون في الوجود منا وعلى صورنا
وبحسبنا فنحن لا شك منهم ومن حقائقهم وبحسبهم فان الأعيان
يسمون بأسماء الحق (فحقق يا ولي هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللوطية
فانها لباب المعرفة) أي خلاصة المعرفة والعلم الحقيقي بسر القدر الموجب
لاقامة أعذار الخلائق كلهم (فقد بان لك السر وقد اتضح الأمر وقد
أدرج في الشفع الذي قيل هو الوتر) أي ظهر لك سر القدر واتضح الأمر
لوجود الحق انه بحسب ذلك السر وان الداخل الحق الذي هو الوجود المطلق
الوتر بذاته مندرج في الشفع الذي هو الخلق القابل وانما كان شفعا
لظهوره في ثاني مرتبة الوتر وانما كان وتر العدم الثاني الشافع فالوتر
يتحقق الثاني به شفع وبلا هو وتر والله اعلم

فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية

انما اختصت الكلمة العزيرية بالحكمة القدرية لانبعاثه على طلب معرفة سر
القدر وتعلق القدرة بما يقتضيه العلم من صورة القدر المقدور فان
القدرة لا تتعلق إلا بمعلومات ممكنة هي الأعيان وأحوالها المعلومة عند
الله والقدر هو العلم المفصل بالأعيان وأحوالها الثابتة في الأزل الحاكمة
عليها عند وجودها الى الأبد (اعلم ان القضاء حكم الله في الأشياء وحكم
الله في الأشياء على حد علمه بها وفيها وعلم الله في الأشياء على ما أعطته

المعلومات مما هي عليه في نفسها والقدر توقيت ما هي عليها الأشياء في عينها من غير مزيد فما حكم القضاء على الأشياء إلا بها وهذا هو عين سر القدر لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فلله الحجة البالغة لم هي فيما هي عليها الأشياء ضمير مبهم تفسيره الأشياء القضاء حكم الله تعالى في الأشياء بمقتضى علمه بأحوال القوابل في الغيب فانه مطلع بها على أحوال كل عين من الأعيان مما يقتضيها ويقبلها الى الأبد وهي الأحوال التي عليها الأعيان حال ثبوتها والقدر توقيت تلك الأحوال بحسب الأوقات وتعليق كل واحد منها بزمان معين ووقت مقدر بسبب معين فالقضاء لا توقيت فيه والقدر تعيين كل حال في وقت معين لا يتقدمه ولا يتأخر عنه وتعليقه بسبب معين لا يتخطاه ولهذا لما سئل رسول الله عليه السلام حين حذر عن جدار مائل في مرة فقيل اتفر من قضاء الله قال أفر من قضائه الى قدره فالقدر تفصيل القضاء وتقديره كما قضى بحسب الأزمان من غير زيادة ولا نقصان والقضاء هو الحكم على الأشياء بما عليه أعيانها في أنفسها حال ثبوتها فما حكم عليها الا بها فما حكم الله على أحد من خارج والمجازات هو ترتيب مقتضيات أعمال الناس عليها وهو أيضا أحوال أعيانهم وأما الأعيان فانها متعينة بما لها من الأحوال وتميزها في التجلي الذاتي فلا يمكن كونها على خلاف ما هي عليه في ذلك التجلي بانها صور تعيناتها الذاتية فلله الحجة البالغة ولو صدق عليهم ابليس في قوله فلا تلوموني ولوموا أنفسكم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسألة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم على الحاكم

ان يحكم عليه

ان يحكم عليه بذلك فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من
كان فحقق هذه المسئلة فان القدر ما جهل الا لشدة ظهوره فلم يعرف
وكثر فيه الطلب والالحاح ﴾ أى الحاكم بحكم القضاء السابق تابع فى حكمه
لسؤال الاستعداد المحكوم عليه بقابليته فان القابل يسئل بمقتضى ذاته
ما يحكم الحاكم عليه فلا يحكم الحاكم عليه الا بمقتضى ذاته القابلة فالمحكوم
عليه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بما فى ذاته أن يقبله فكل حاكم أى حاكم
كان محكوم عليه بما حكم به على القابل السائل اياه ما هو فيه ولم يخف هذه
المسئلة أى مسئلة القدر الا لشدة ظهوره ﴿ واعلم ان الرسل عليهم السلام
من حيث هم رسل لا من حيث هم أولياء وعارفون على مراتب ما هى عليه
اممهم فما عندهم من العلم الذى أرسلوا به الا قدر ما يحتاج اليه أمة
ذلك الرسول لا زائد ولا ناقص والأمم متفاضلة يزيد بعضها على
بعض فتفاضل الرسل فى علم الأرسال بتفاضل أممها وهو قوله تلك
الرسل فضلنا بعضهم على بعض كما هم أيضا فيما يرجع الى ذواتهم عليهم السلام
من العلوم والأحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم وهو قوله ولقد
فضلنا بعض النبيين على بعض ﴾ هى فيما هى عليه أممهم ضمير مبهم تفسيره
أممهم وللرسل عليهم السلام جهات ثلاثة جهة الرسالة وهى تحمل الأحكام
الالهية المتعلقة بأفعال الأمم الموجبة لصلاح معادهم ومعاشهم
وهم فى ذلك أمناء لا يبلغون الا ما حملوا وجهة الولاية وهى الفناء فى
الله بقدر ما قدر لهم من كمالات صفاته وأسمائه وجهة النبوة وهى
الأخبار عن الله بقدر ما رزقوا من معرفته فعلوم كل واحد منهم من
جهة الرسالة ليست الا بقدر ما تحتاج اليه أمته المرسل اليهم لا ازيد

ولا نقص لأنه انما أرسل بسؤال استعدادهم ومقتضاه فلا يكلفهم
الا ما يسعه استعدادهم فبقدر ما تتفاضل الأمم في الاستعدادات
تتفاضل الرسل في علوم الرسالة ولهذا قال تعالى تلك الرسل فضلنا
الآية أي في علوم الرسالة لدلالة الرسل عليه وترتب الحكم على الوصف
وضمير هو يرجع الى التفاضل المقدر بتفاضل الأمم وربما يطوى
الله عنهم بعض العلوم الذي لا يحتاجون اليه في الرسالة وينافيها
ظاهرا كالعلم بسر القدر فانه يوجب فتور الهمة في الدعوة عن طلب ما
هو غير مقدور ومقتضى الرسالة الجد والقوة والعزم فيها وكذلك
في مراتب النبوة بحسب ذواتهم وأعيانهم متفاضلون في العلوم والمعارف
والأحكام على مقتضى استعداداتهم الأصلية كما قال ولقد فضلنا
بعض النبيين على بعض ولما كانت النبوة ظاهر الولاية والولاية باطنها
كان تفاضلهم في النبوة بقدر تفاضلهم في الولاية فان انباءهم الصادقة
انما يكون عما هم فيه من الألوهية والربوبية وقال الله تعالى في حق
الخلق والله فضل بعضكم على بعض في الرزق والرزق منه ما هو روحاني
كالعلوم وحسي كالأغذية وما ينزله الحق الا بقدر معلوم وهو الاستحقاق
الذي يطلبه الخلق فان الله أعطى كل شيء خلقه فينزل بقدر ما يشاء
وما يشاء الا ما علم فحكم به وما علم كما قلناه الا بما أعطاه المعلوم أي
للخلق أعم من الأنبياء والأمم فان جميع الناس يتفاضلون بذواتهم
ومقتضى أعيانهم واستعداداتهم الأصلي في الرزق المعنوي والصوري
وما ينزل عليهم ذلك الرزق الا بقدر ما يطلبه كل أحد باستعداده
الأصلي وفسر القدر المعلوم بالاستحقاق الذي يقتضيه خلقه

أي عينه

أي مقتضى عينه دفعة واحدة في الأزل من الرزق الروحاني والجسماني اهـ

اى عينه الثابتة عند خلقه ودخوله فى الوجود والباقى معلوم مما م
﴿فالتوقيت فى الأصل المعلوم﴾ أى التعيين بالوقت والسبب فى نفس
الأمر لما علم الله من أحوال كل عين وهو القدر المقدور ﴿والقضاء
والعلم والأرادة والمشية تبع للقدر﴾ أى العين الثابتة فان العلم الا
ليس الا منها والحكم تبع للعلم وكذلك الأرادة والمشيئة والتوقيت هو
القدر فكلها تبع القدر الذى هو نفس العين ﴿فسر القدر من أجل
العلوم وما يفهمه الله تعالى الا لمن اختصه بالمعرفة التامة فالعلم به
يعطى الراحة الكلية للعالم به ويعطى العذاب الأليم للعالم به أيضا
فهو يعطى النقيضين وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضاء وبه
تقابلت الأسماء الالهية﴾ اما اعطاء العلم بالقدر صاحبه الراحة
الكلية فظاهر لأنه اذا علم يقينا انه لا يحصل له الا ما قدر له مما ثبت فى
عينه الثابتة أزلا ولا يمكن فيه الزيادة والتغير والتبدل استراح
من تعب الطلب وان قدر له الطلب أجمل فى الطلب ولم يتعب كما قال عليه السلام
ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها
الا فاجملوا فى الطلب لأنه يعلم ان جعل الطلب سببا للوصول لم يتخلف
وصول المطلوب عنه وان لم يجعل لم يصل اليه ان لم يكن من نصيبه فرضى
بما رزق واراح نفسه سيما ان رزق الحظ الأوفر قال على رضى الله عنه اعلموا
علما يقينا ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته وقويت مكيدته
واشتدت طلبته اكثر مما سمى له فى الذكر الحكيم ولم يجعل بين العبد عند
ضعفه وعدم حيلته دون ما سمى له فى الذكر الحكيم والعارف لهذا العامل
به أعظم الناس راحة والنازل لهذا الشاكر فيه اعظم الناس شغلا بما يضره

(فالتوقيت) اى توقيت ما هو عليه [illegible] (فى الأصل المعلوم) اى من اقتضاء [illegible] الله ذلك التوقيت [illegible] العلوم فانه [illegible] طالب من الله ان [illegible] الرزق الذى عينه [illegible] الراحة لعلمه ان كل [illegible] اليه فلا يتعب فى طلبه [illegible] لانه لا يصل اليه الا ما [illegible] والعذاب الأليم لعلمه بانه [illegible] من مقتضيات عينه [illegible] السنة ولذلك قيل [illegible] سر القدر [illegible] وصف نفسه

وأما عطاؤه العذاب الأليم فلأنه قد يؤمر بما يعلم انه ليس في استعداد
الأتيان به كما سيأتي في الرزق المهدى وقد يرى أعيانا على أكمل استعداد
لكل كمال وأوفر حظ في الدنيا والآخرة وقد تحقق أنه ليس في استعداده
ذلك ولا يمكنه البلوغ اليه فيتألم ويتحسر لنقصان استعداده وعلى
كل حال يكون أحسن حالا من المحجوب عن سر القدر وأقرب الى الرضى
واما ترتب الرضى والغضب الالهيين على حكم القدر فلان الرضى يتبع
الأستعداد الكامل المقتضي لقبول الرحمة والرأفة الموفق صاحبه
للأعمال الجميلة والأخلاق الفاضلة والكمالات العلمية والعملية
والأحوال الموجبة سعادة الدارين كما قيل عنايته الأزلية كفايته
الأبدية وأما الغضب فقد ترتب على نقصان الأستعداد وعدم القابلية
للخير ولكمال السعادة والصلاحية لأتيان ما فيه نجاته وأهلية العلم
والعمل النافع كما قيل في حق ابليس فلا سبيل الى مرضاة ذي غضب
من غير جرم ولا يدري له سببا وأما تقابل الأسماء الالهية بحكم القدر
فظاهر مما ذكر في الرضى والغضب فان أعيانا مخصوصة مظاهر الاسم
اللطيف والجميل والمنعم ونظائرها وأعيانا اخر مظاهر للقاهر والجليل
والمنتقم وأمثالها وليس ذلك الا مقتضى استعداد ذاتها الذاتية
وحقائقها العينية في حقيقته تحكم في الموجود المطلق والموجود المقيد
لا يمكن أن يكون شيء أتم منها ولا أقوى ولا أعظم لعموم حكمها المتعدي
وغير المتعدي المراد بالحقيقة سر القدر وحكمها في الموجود المطلق
وفي بعض النسخ في الوجود المطلق وهو الحق تعالى اقتضاؤها منه وسؤالها
بلسان استعدادها ان يحكم على كل عين عين عند ايجادها بما في استعدادها

وقابليتها ان يكون عليه وان يحكم على كل أحد بما فى وسعه كما قال تعالى
لا يكلف الله نفساً الا وسعها وحكمها فى الموجود المقيد ان تكون الخلائق
كلها على مقتضيات أعيانها لا يمكن لعين من الأعيان الخلقية أن يظهر
فى الوجود ذاتاً وصفة ونعتاً واسماً وخلقاً وفعلاً الا على حالها الثابتة
فى العدم وأما سر هذا السر ان هذه الحقائق والأعيان صور معلومات
للحق ومعلوماته ليست زائدة على ذاته بل هى من تجلى ذاته فى علمه بذاته
بصور صفاته وشؤنه الذاتية المقتضية للنسب الأسمائية فان اعتبرت
من حيث تعيناتها كانت صفات وشؤناً وان اعتبرت الذات المعينة
بها كانت أسماء لأن الذات باعتبار كل تعين ونسبة اسم وهى من حروف
الكلمات التى لا تتغير ولا تتبدل فانه حقائق ذاتية للحق والذاتيات
من صفات الحق لا تقبل الجعل والتغير والتبدل والزيادة والنقصان
واذا علمت أنها من تجليه الذاتى فلا وجود لها الا فى العلم وحكمها المتعدى
تاثيراتها عند الوجود والظهور فى الغيب ونسب بعضها الى بعض بالفعل
والأنفعال والتعليم والتعلم والمحبة والعداوة وغير ذلك وغير المتعدى
ما اختص بها من كمالاتها وخواصها واخلاقها وصفاتها المختصة بها
من الهيئة والشكل والعلم والجهل وكل ما لا يتعين بالغير ﴿ ولما كانت
الأنبياء صلى الله عليهم وسلم لا تأخذ علومها الا من الوحى الخاص الإلهى فقلوبهم ساذجة
من النظر العقلى لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكرى عن ادراك
الأمور على ما هى عليه والأخبار أيضاً يقصر عن ادراك ما لا ينال الا
بالذوق فلم يبق العلم الكامل الا فى التجلى الإلهى وما يكشف الحق عن أعين
البصائر والأبصار من الأغطية فتدرك الأمور قديمها وحديثها

وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها وجائزها على ما هي عليه في حقائقها
وأعيانها) النظر الفكري لا يبلغ إلا إلى أفق الوادي المقدس وهو الأفق
المبين فكأنه باب الغيب ليقتنص منه المطلوب عليه فلا ينكشف المطلوب
على صاحبه أعيانا وكذلك الأخبار الإلهي بواسطة الملك الأثري إلى قوله
ولقد رآه بالأفق المبين وما هو على الغيب بضنين وأما أعيان العيان
فلا يكون إلا بالكشف لذوي اللب الذين هم عرجوا إلى الأفق وجاوزوا
إلى مقام أو أدنى حيث ما كذب الفؤاد ما رأى وهناك تنكشف
عليهم الحقيقة بالتجلي فيروا الأعيان والحقائق على ما هي عليه وما في
ما يكشف الحق مصدرية أي في التجلي الإلهي وكشف الحق عن أعين
البصائر والأبصار بعض الأغطية التي عليها أو موصولة أي في
التجلي الإلهي وفي الذي يكشفه الحق عن أعين البصائر والأبصار من الأغطية
فيكون من بياننا لما هو أقوى (فلما كان مطلب العزير عليه السلام على الطريقة الخاصة
لذلك وقع العتب عليه كما ورد في الخبر فلو طلب الكشف الذي ذكرناه ربما
ما كان يقع عليه عتب في ذلك والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض
الوجوه أنى يحيي هذه الله بعد موتها) الطريقة الخاصة طريقة الوحي
الإلهي المختصة بالأنبياء، ولذلك وقع العتب أي ورد الجواب على طريقة العتاب
لما ورد في الخبر لئن لم تنته لأمحون اسمك من ديوان النبوة لأن السؤال
منه كان على خلاف مقتضى مقام الرسالة من الأمر والنهي لوقوعه على
صيغة الاستبعاد والاستعظام لقدرة الله وكان حق مقامه
أن يستصغر في جنب قدرة الله كل عظيم لأن كل مستبعد ومستعظم
عقلا وعرفا فإنه في جنب قدرة الله سهل يسير وأمر حقير وإن كان

مطلبه

مطلبه في قوله أنى يحيي هٰذه الله بعد موتها الاطلاع على سر القدر
وكيفية تعلق القدرة بالمقدور من طريقة الوحي والأخبار المعهود
عند الرسل فقد طلبه على الوجه الذي لا ينبغي فلا يعطى فلا جرم
ورد الجواب على صورة العتاب لأن السؤال سؤال من لا تحقق له بحقائق
المخاطبات الالهية فلو طلب الكشف الذي هو طريق علمه فربما لم يتوجه
عليه عتب في ذلك والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض الوجوه انى يحيي
هٰذه الله أي من حيث أنه طلب الاطلاع من طريق الوحي على وجه
الاستبعاد والاستعظام فاما ان يكون مطلبه من طريق الكشف
والتجلي على وجه الشهود للطمأنينة فلا دليل فيه على سذاجة قلبه
وعدمها ولا عتب وكان انى للتعجب كقول زكريا لمريم أنى لك هذا وان كان
من طريق العقل والنظر فلا سذاجة استحقاق العتب هٰذا اذا كان المراد
من الطريق الخاصة طريقة النبوة الخاصة به ويجوز أن يكون المراد بها
الطريقة الخاصة بالله أي الاطلاع على القدر ذوقا المشار اليه في قوله
فسأل عن القدر الى قوله فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقا وحينئذ
يكون المراد من بعض طلب شهود تعلق القدرة بالمقدور ذوقا كما ذكر
الشيخ واستدل عليه بالعتب لكنه لا يليق ذلك بمنصب النبوة فان جهل
ذلك لا يليق بعلماء الأمم فضلا على الأنبياء والأما عندنا فصورته عليه السلام
في قوله هذا كصورة ابراهيم في قوله تعالى أرني كيف تحيي الموتى ويقتضي
ذلك الجواب بالفعل الذي اظهره الحق فيه في قوله فأماته الله مائة عام
ثم بعثه فقال له وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فعاين
كيف تنبت الأجسام معاينة تحقيق فأراه الكيفية فسأل عن القدر

[illegible]

الذی لا یدرك الا بالکشف للأشیاء فی حال ثبوتها فی عدمها فما أعطی
ذلك فان ذلك من خصائص الاطلاع الالهی فمن المحال ان یعلمه الا هو
فانها المفاتیح الأول أعنی مفاتیح الغیب التی لا یعلمها الا هو وقد یطلع الله
من یشاء من عباده علی بعض الأمور من ذلك ﴿ یعنی ان قوله انی یحیی هذه
عند أهل الحق طلب المعاینة للطمأنینة کسؤال ابراهیم فکان حق الجواب
ان یریه عیانا وهو الاجابة بالفعل ولما کان الاطلاع علی سر القدر
والشهود لحقائق الأعیان وأحوالها کلها حال ثبوتها مما لیس لعین معین
فیه قدم لأن ذلك من حقائق الحضرة الالهیة اذ لا یسع العین المقید
الأطلاع المطلق اراه فی عینه باماتته مائة عام ثم بعثه وقوله وانظر
الی العظام حتی عاین کیفیة الأحیاء وتعلق القدرة بالمقدور معاینة
تحقیق ولم یعطه ما دل علیه سؤاله من الأطلاع علی تعلق القدرة
باحیاء أهل القریة کلها ذوقا فان ذلك انما یکون بالأطلاع علی أعیانهم
وأحوالها وهو القدرة الذی استأثر الله بعلمه فان حقائق الأعیان
مفاتیح الغیب الاول لأنها حقائق الأسماء الذاتیة اذا الذات مع کل
عین اسم الهی هو مفتاح خزانة الغیب الذی فیها وتلك المفاتیح انما
هی بید الله اذا اطلع عین واحدة علی الأعیان الأخری والا لم تکن
مقیدة لکن قد یطلع من یشاء من عباده علی بعض ذلك الا عین الکامل
الخاتم فانه مطلق عن القیود اوجدی الشاهد والمشهود فالأعیان
کلها فی عینه والاسماء جمیعا مندرجة فی اسمه الذی هو الاسم
الأعظم وقوله فسأل لیس عطفا علی فأراه عطف الفعل علی الفعل
فان السؤال لیس بمرتب علی الارادة ولم یعقبها بل هو من باب عطف قصة

علی قصة

على قصة بعد تمام القصة الأولى باستئناف هو كالتعليل لما قبله كما فى
قصة البقرة وعطف أولها على آخرها بقوله واذ قتلتم نفسا فكأنه لما
بين كيفية الفعل قال فكان سؤاله عن القدر فلم يعطه ما سأل
لكونه محالا بالنسبة اليه لامتناع احاطة المقيد بالمطلق فأراه فى عينه
اما اعلم انه لا تسمى مفاتح الا فى حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق
التكوين بالأشياء او قل ان شئت حال تعلق القدرة بالمقدور
ولا ذوق لغير الله فى ذلك فلا يقع فيها تجل ولا كشف اذ لا قدرة ولا
فعل الا لله خاصة اذ له الوجود المطلق الذى لا يتقيد ﴿ حال الفتح
اذ هو حال الظهور ما فى الخزائن الغيبية التى هى العين المذكورة ولا يكون
الظهور الا حالة تكون الأعيان وهى بعينها حال تعلق القدرة بالمقدور
ولا شهود لذلك ذوقا لغير الحق تعالى فلا يقع فيها تجل ولا كشف لأحد
غيره تعالى اذ له الوجود المطلق فله القدرة المطلقة على الكل لأن ما عداه
مقيد وكل مقيد قابل فلا فعل له ولا تأثير فالقادر المطلق الشاهد
قدرته فى الكل ليس الا الله وحده ﴿ فلما رأينا عتب الحق له عليه السلام فى سؤاله
فى القدر علمنا أنه طلب هذا الاطلاع ﴾ أى شهود تعلق القدرة بالمقدور
ذوقا ﴿ فطلب أن تكون له قدرة تتعلق بالمقدور ﴾ أى الشهود الذوقى
لتعلق القدرة بالمقدور ولا يكون القادر بالذات الذى يشهد أحديته
بالمقدور لظهور القادر فى صورة المقدور بحيث لا تزول أحدية الذات
بالنسبة الوصفية فى القادر والمقدور ﴿ وما يقتضى ذلك الا من له
الوجود المطلق فطلب ما لا يمكن وجوده فى الخلق ذوقا ﴾ أى لا يكون
شهود أحدية القادر والمقدور ولا يمكن الا لمن له الوجود المطلق الذى

قوله يمحو ولاية الوجود المقيد على الايجاد
والاعدام والنبوة ان ينبغى من يسئل فانه
عناية الرتبة سبقت له فى وقته

لا يتقيد بشئ لا بقادر ولا مقدور ولا أمر آخر بوجه من الوجوه فلذلك
حصل العتب وفى كلام الشيخ اشارة الى ان طلب ذلك من طريق الكشف
والتجلى غير ممنوع ولا مدفوع لمن شاء الله أن يطلعه على بعض ذلك بالقياس
وأما الاطلاع المطلق فيكون للخلق لا من حيث هو خلق أبدا ولكن لمن فنى
عن اسمه ورسمه ولم يبق من أنيته ولعينه شئ فاذا استهلك فيه فقد
يطلع على الحق بالحق من حيث هو حق وذلك انما يكون لصاحب الاستعداد
الاكمل كما قال عليه السلام أوتيت البارحة مفاتيح خزائن الأرض والسماء أو
فان الكيفيات لا تدرك الا بالأذواق وأما ما رويناه مما أوحى الله به
اليه لئن لم تنته لأمحون اسمك من ديوان النبوة أى أرفع عنك طريق الخبر
وأعطيك الأمور على التجلى والتجلى لا يكون الا بما أنت عليه من الاستعداد
الذى به يقع الادراك الذوقى فتعلم انك ما أدركت الا بحسب استعدادك
فتنظر فى هذا الأمر الذى طلبت فاذا لم تره تعلم انه ليس عندك الاستعداد
الذى تطلبه وان ذلك من خصائص الذات الالهية وقد علمت ان الله
أعطى كل شئ خلقه فاذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك
ولو كان خلقك لأعطاكه الحق الذى أخبر انه أعطى كل شئ خلقه وتكون
أنت الذى تنتهى عن مثل هذا السؤال من نفسك لا تحتاج فيه الى نهى آخر
انما تدرك الكيفيات بالذوق لأنها وجدانية مدركة بقوى نفسانية
ومزاج خاص للروح المدرك كما فى الطعوم المذوقة او الروائح المشمومة
فان من لم يكن له قوة الذوق والشم لا يجد الطعوم والروائح ولا يميزها
فى المذوق والمشموم وان علمها وتميز بالعقل بعضها عن بعض وأما
الحديث المروى فى عتبه فانه يريد أن الكشف بسر القدر يقتضى الأدب

للمحقق في السؤال وتركه لانه اذا رفع عنه الأحجار وكشف له عن
عينها اطلع على ما في عينه فان رأى فيه الأمر الذى طلبه علم انه أعطى
ذلك باستعداده وان لم يره علم أنه ليس فيه استعداد ذلك الأمر
الذى يطلبه وأنه من خصائص الذات الالهية وقد أعطى كل شئ خلقه
يعطيه هذا الاستعداد الخاص والا كان في عينه الثابتة الغير المجعولة
فلما لم يكن فيها انتهى عن مثل هذا السؤال من نفسه من غير احتياج
فيه الى نهى الهى ﴿ وهذا عناية من الله بعزير عليه السلام علم ذلك من علمه
وجهل من جهله ﴾ فانه تأديب الهى كما قال عليه السلام أدبنى ربى فأحسن تأديبى ﴿
واعلم ان الولاية هى الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الأنباء العام
واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفى محمد عليه السلام قد انقطعت فلا نبى
بعده يعنى مشرعا أو مشرعا له ولا رسول وهو المشرع وهذا الحديث
قصم ظهور أولياء الله لأنه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة
التامة فلا ينطلق عليها اسمها الخاص بها فان العبد يريد أن لا يشارك
سيده وهو الله في اسم والله لم يتسم بنبى ولا رسول وتسمى بالولى واتصف
بهذا الاسم فقال الله ولى الذين آمنوا وقال وهو الولى الحميد ﴾ الولاية
هو الفناء في الله والله هو المحيط بالكل وكل شئ هالك الا وجهه يعنى
احاطته بالكل وعدم انقطاع الولاية لأن الكل به موجود بنفسه
فانه هالك ولهذا الولاية الأنباء العام أى التعريض الالهى واخبار
كل مستعد طالب بخصائص التوحيد الذاتى والأسمائى لكل عارف
بالله والباقى ظاهر الى قوله وهذا الحديث قصم لأن الرجال الكمل
يتحققون ان أسماء الرب لهم عارضية انما أطلقت عليهم من حيث

فنائهم في الله تعالى وان ما يختص بهم انما هو صفات العبودية وأسمائها والاسم
العالية سموا الى الذاتيات الخاصة الكاملة ولا اتم في خصائص العبودية
ولا اكمل من النبي والرسول فانهما من أشرف خواص العبودية وأفضلها
اذ الرب لا يسمى بها ويسمى بالولي ﴿وهذا الاسم﴾ أي الولي ﴿باق جار
على عباد الله دنيا وآخرة فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع
النبوة والرسالة الا ان الله لطيف بعباده فابقى لهم النبوة العامة التي
لا تشريع فيها﴾ أي الانباء عن الله تعالى بصفاته وأسمائه وأفعاله وكل
ما يتقرب به العبد اليه ﴿وأبقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الأحكام
وأبقى لهم الوراثة في الشرائع فقال عليه السلام العلماء ورثة الأنبياء وما ثم
ميراث في ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الأحكام فشرعوه فاذا رأيت
النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع﴾ كبيان التخلق بأخلاق الله وبيان
قرب النوافل وقرب الفرائض ومقام التوكل والرضا والتسليم والتوحيد
والتفريد والفناء والجمع والفرق وأمثال ذلك ﴿فمن حيث هو ولي وعارف
ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولي أتم وأكمل من حيث هو رسول أو ذو
تشريع وشرع فاذا سمعت أحدا من أهل الله يقول أو ينقل اليك عنه
انه قال الولاية أعلى من النبوة فليس يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه﴾ أي
من أن النبي له مقام الولاية ومقام النبوة فمقام الولاية هي الجهة الحقانية
الأبدية التي لا تنقطع ومقام النبوة هي الجهة التي بالنسبة الى الخلق لأنه
ينبئهم عن الله وآياته وهي منقطعة فالجهة الحقانية الأبدية التي لا
تنقطع أبدا أعلى من الجهة الخلقية المنقطعة ﴿او يقول ان الولي فوق النبي
والرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد وهو ان الرسول من حيث هو

ولي

ولم يبق من اسم مختص [illegible] العباد
والولاية وهو واجب الظهور لجماعة العباد [illegible]
في الدين والدنيا الى اعراض من الزمان فاطلع [illegible]
الله تعالى لطفا وعناية بعباده [illegible]
النبوة العامة فقط [illegible]
والنبوة والرسالة واليه أشار [illegible]
الله لطيف بعباده اه [illegible]

ولي تم من حيث هو نبي ورسول لا ان الولي التابع له أعلى منه فان التابع لا
يدرك المتبوع ابدا فيما هو تابع له فيه اذ لو أدركه لم يكن تابعا له فافهم فرجع
الرسول او النبي المشرع الى الولاية والعلم الا ترى الله قد أمره بطلب الزيادة
من العلم لا من غيره فقال له آمرا قل رب زدني علما وذلك أنك تعلم أن الشارع
تكليف بأعمال مخصوصة أو نهي عن أفعال مخصوصة ومحلها هذه الدار
فهي منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي
كما انقطعت الرسالة من حيث هي واذا انقطعت من حيث هي لم يبق لها
اسم والولي اسم باق لله لقوله تعالى عن يوسف أنت وليي في الدنيا والآخرة
(فهو لعبيده تخلقا) باخلاقه وكمالاته في السلوك (وتحققا) بألوهيته
والفناء في أوصافه وذاته حتى يتحقق العبد بوجود الحق وصفاته من غير
ان يبقى فيه شيء من السوى (وتعلقا) بالبقاء بعد الفناء في مقام التنزل
حتى يكون متعلقا فصورته الخلقية به من جهة الاختصاص كولي الله وعبده
المخلص (فقوله للعزير لئن لم تنته عن السؤال عن ماهية القدر لأمحون
اسمك من ديوان النبوة فيأتيك الأمر على الكشف بالتجلي ويزول عنك
اسم النبي والرسول وتبقى له) أي لله (ولايته الا أنه لما دلت قرينة الحال
ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت عنده هذه الحالة
مع الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار
اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحتوي عليه
الولاية من المراتب فيعلم أنه أعلى من الولي الذي لا نبوة تشريع عنده ولا رسالة
الولاية أعم من النبوة والرسالة لأن كل رسول نبي وكل نبي ولي وليس كل ولي
رسولا ولا نبيا فاذن النبوة والرسالة رتبتان خاصتان في الولاية وعند

كشف سر القدر بالتجلي يقوى مقام الولاية ويضمحل حال التشذ مقام النبوة
والرسالة ولا بأس بذلك ان كان لفوق باختصاص والتوغل في الثاني فان
مقام النبوة والرسالة يزولان في الآخرة وينقطعان وفي الدنيا يموت
عند القضاء حال التجلي كما قال عليه السلام لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك
مقرب ولا نبي مرسل أو عند استمرار بالاستقامة الا اذا دلت قرينة
الحال ان هذا الخطاب وعيد علم من مدت عنده اقتران الوعيد بالخطاب
انما انذار بانقطاع رتبة خاصة في الولاية في الدنيا واذا انقطعت الرسالة
انقطعت النبوة لأن نسبة الرسالة الى النبوة نسبة النبوة الى الولاية
وارتفاع العام يستلزم ارتفاع الخاص فيفقد له بعض مراتب خاص
في الولاية هي أخص أنواعها وأشرفها لأنه معلوم أن الولي النبي الرسول
أعلى شأنا وأرفع قدرا من الولي الذي ليس بنبي مشرع ولا رسول وقوله على
بعض ما تحتوي متعلق بمحذوف صفة لرتبة اي تحويه على بعض ما تحتوي
على الولاية من المراتب (ومن اقترنت عنده حالة أخرى تقتضيها أيضا
مرتبة النبوة ثبت عنده ان هذا وعد لا وعيد فان سؤاله عليه السلام مقبول
اذ النبي هو الولي الخاص) فان الخاص ملزوم العام أي مدت عنده قرينة
أخرى من مقتضيات مرتبة النبوة أيضا وهي أن النبي الذي هو ولي خاص
لا يقدم على ما يكرهه الله تعالى منه ولا على سؤال ما يعلم ان حصوله محال
علم ان هذا وعد لا وعيد لأن الذي له هذا الاختصاص لا يكون سؤاله
الا مقبولا فيكون معنى محو اسمه من ديوان النبوة كشف سر القدر المطلوب
بالتجلي له ونيل المسؤل المرغوب بموهبة رتبة في الولاية بقي أعلى مراتبها باقية
عليه أبدا (ويعرف بقرينة الحال ان النبي من حيث له في الولاية هذا الاختصاص

(ومن اقترنت عنده حالة أخرى) وهو النبي لكونه وليا خاصا لا يسأل على الله ما لا يمكن حصوله اه

(هذا الاختصاص) وهو كونه عارفا بربه وأسمائه اه

محال أن يُقدم على ما يعلم أن الله يكرهه منه أو يقدم على ما يعلم ان حصوله محال فاذا اقترنت هذه الأحوال عنده ما اقترنت عنده وتقررت أخرج هذا الخطاب الالهي عنده في قوله لأمحونّ اسمك من ديوان النبوة مخرج الوعد فصار خبرا يدل على مرتبة باقية وهي المرتبة الباقية على الأنبياء والرسل في الدار الآخرة التي ليست بمحل لشرع يكون عليه أحد من خلق الله في جنة ولا نار بعد الدخول فيهما) انما لا يبقى في الدار الآخرة الا الولاية لأنها دار الجزاء لا دار التكليف والتشريع (وانما قيدناه بالدخول في الدارين الجنة والنار لما يشرع يوم القيمة لأصحاب الفترات والأطفال الصغار والمجانين فيحشر هؤلاء في صعيد واحد لاقامة العدل والمؤاخذة بالجريمة والثواب العملي في أصحاب الجنة فاذا حشروا في صعيد واحد بمعزل عن الناس بعث فيهم نبي من أفضلهم وتمثل لهم نار يأتي بها هذا النبي المبعوث في ذلك القوم فيقول لهم أنا رسول الله اليكم فيقع عندهم التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم اقتحموا هذه النار بأنفسكم فمن أطاعني نجى ودخل الجنة ومن عصاني وخالف أمري هلك وكان من أهل النار فمن امتثل أمره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب ووجد تلك النار بردا وسلاما ومن عصاه استحق العقوبة ودخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم العدل من الله في عباده) أصحاب الفترات هم الذين نشؤا في زمان الفترة بين رسولين فلم يعملوا بشريعة الرسول المقدم لأنه راشها ولم يشرع بعد شرع النبي الآتي ولعل الصعيد الذي يحشرون فيه من أرض الساهرة فمن أراد ان يطلع بحقيقته فليطلبه من التأويلات التي كتبناها في القرآن والنار التي تمثلت لهم هي صورة تكليف النبي المبعوث في ذلك اليوم والباقي ظاهر (وكذلك

قوله تعالى يوم يكشف عن ساق أي أمر عظيم من أمور الآخرة ويدعون الى السجود
فهذا تكليف وتشريع فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع وهم الذين قال الله
تعالى فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون كما لا يستطيع في الدنيا امتثال
أمر الله بعض العباد كأبي جهل وغيره فهذا قدر ما يبقى من الشرع في الآخرة يوم
القيمة قبل دخول الجنة والنار فلهذا قيدناه والحمد لله الولي وانما يبقى هذا
القدر من الشرع الى يوم القيمة لأن الدار الآخرة دار الجزاء المذكورون من
الطوائف هم الذين لم يعملوا عملا يترتب عليه الثواب والعقاب فان استحقاقهما
وان كان أصل من رضي الله وسخط فلا بد من عمل يكون سبب ظهورهما وليس لهم
عمل فأبى الله تعالى من حضرته اسم العدل والحكم هذا القدر من الشرع آخره
الى ذلك اليوم ليظهر استحقاقهم لنيل الثواب والعقاب بحسب الطاعة والمعصية
وأما الذين يدعون الى السجود مع عدم الطاعة فذلك تصوير وتذكير بحالهم
في دار التكليف لهم الزاما للحجة عليهم

فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية

انما اختصت الكلمة العيسوية بالحكمة النبوية وان كان جميع هذه الحكم نبوية لأن
نبوته فطرية غالبة على حاله وقد أنبأ عن الله في بطن أمه بقوله لا تحزني قد
جعل ربك تحتك سريا وفي المهد بقوله آتاني الكتاب وجعلني نبيا الى بعثته
وهو الأربعون لقوله عليه السلام ما بعث نبي الا بعد تمام الأربعين وقيل أنها ليست
مهموزة من النبأ بل ناقصة من نبا ينبو نبوا بمعنى ارتفع لارتفاع مقامه
كما أتى وأوّله بل رفعه الله اليه ولختم الولاية عليه والله أعلم عن ماء مريم
أو عن نفخ جبرين في صورة البشر الموجود من طين تكون الروح في ذات
مطهرة من الطبيعة ندعوها بسجين لما كانت النبوة مدرجة في الكلمة
الالهية التي هي حقيقة عيسى الملقب بروح الله في ذات مطهرة من عالم الطبيعة

لحالة كونه

فى حالة كونك تدعو تلك الطبيعة أو يدعوها الظاهر فى صورة بشرية
طبيعية احتمل تكونه من ماء مريم لنشأته الطبيعية فانها نفس طاهرة
منبأة من عند الله بما يكون عنها فى قوله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم ان
الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح ومن نفخ جبريل فانه الروح الأمين على
انباء الله التى انبأ بها جميع الأنبياء عن الحق ومنهما جميعا بحسب روحانيته
وجسمانيته فاستفهم عن وجود نشأته انه من أيهما تكون لاحتمال الجميع
فى النظر العقلى فقال اهو من ماء مريم بل اعن نفخ جبريل تكون هذا الروح وهذا
الاستفهام مبنى على النظر العقلى وأما بحسب الكشف فهو الكلمة الالهية
التى أنبأ الله أمه وجبريل هو الواسطة الذى وقع على لسانه اى أمه وأنا
الى قلبها كسائر الأنباء التى ألقاها الى الأنبياء ولابد من توسط الروح
الذى هو جبريل ليتعين هذا الروح والكلمة الالهية ويصل الى مريم عليها السلام
(لأجل ذلك قد طالت اقامته فيها وزاد على ألف بتعيين) أى من أجل
تكون هذا الروح فى ذات مطهرة من الطبيعة الفاسدة وهى الصورة
المثالية أو ذاتا كائنة من عالم الطبيعة ظهرت من الخبائث وهى صورة
عيسى أو أمه طالت اقامتها فى صورة البشر وزاد طول اقامتها على ألف على
التعيين فان مولد عيسى كان قبل مولد النبى عليه السلام بخمسمائة وخمس وخمسين سنة
وقد بقى بعد وسينزل ويدعو الناس الى دين محمد عليه السلام فزاد على ألف بالتعيين
فعلى هذا طال اقامته فى صورة البشر اما معللا بطهارته ونزاهته من
الطبيعة واما بطهارة أمه وكونه فى صورة البشر انما هو لأجل المحل القابل
وهو الطبيعة (روح من الله لا من غيره فلذا أحيى الموات وأنشأ الطير من طين)
أى هو روح كامل مظهر لاسم الله والله هو النافخ له من حيث الصورة الجبرئيلية

لاغيره فهو من اسم ذاتي لا من اسم من الاسماء الفرعية فيكون بينه وبين الله وسائط كثيرة كسائر أرواح الأنبياء فانها وان كانت من حضرة اسم الله لكن بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الأسمائية وعيسى تعين من باطن أحدية جمع الحضرة الألهية ولهذا سماه روحه وكلمته وكانت دعوته الى الباطن والعالم القدسي فان الكلمة انما هي من باطن الله وهو الغيبية من الله واسمه الجبريلي ولهذا هو عبد الله ومظهره وظهر عليه صفاته من احياء الموتى والخلق وأنشأ الطير من الطين وأبرأ الاكمه وغيرها (حتى يصح له من ربه نسب به يؤثر في العالي وفي الدون) اي لما صدر من الله بلا وسائط لا من غيره صح له نسب بظهور صفاته تعالى منه وصدور افعاله الخاصة به عنه من احياء الموتى وخلق الطير وبتأثيره في الجنس العالي من الصور الانسانية باحيائها وفي الجنس الدون كخلق الخفاش من الطين وهما من خصائص الله كما قال تعالى قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم (الله طهره جسما ونزهه روحا وصيره مثلا بتكوين) وفي نسخة لتكوين أي الله خاصة طهر جسمه عن الأقذار الطبيعية فانه روح متجسد في بدن مثالي روحاني ولذلك بقي مدة مديدة زائدة على ألف في زماننا هذا ومن الهجرة سبعمائة وثلاثون بثلاثمائة وستة وثلاثين عاما من ميلاد النبي الى زماننا هذا سبعمائة وواحد وثمانين سنة وذلك اما من صفاء جوهر طينته ولطافتها وصفاء طينة أمه وطهارتها ونزه روحه وقدسه من التأثر بالهيئات الطبيعية والصفات البدنية لتأيده بروح القدس الذي هو على صورته ولهذا ما قتل وما صلب كما أخبر الله عنه لتجرده عن الملابس الهيولانية وصيره مثلا له بتكوين الطير من الطين وتكوين الاعراض

(حتى يصح) اي يصح له من ربه (نسب) اي من انتساب الى الله تعالى (به يؤثر) اي بذلك الانتساب يؤثر (في العالي) من احياء الموتى من الانسان (وفي الدون) على الطير من الطين ا ه

(الله طهره جسما) من ادناس الطبيعة (ونزهه روحا) عن دنس النقائص وزينه بالصفات الالهية (وصيره) جعله (مثلا) اي شبيها لله تعالى (بتكوين) اي بتكوين الطير ا ه

من الحياة والصحة في الموتى والمرضى في نشأته الأولى وبكونه خليفة الله وخاتم الولاية في نشأته الثانية أي مثله في الصفات أو صيره مثل الخلق في الصورة بتكوينه تعالى إياه من الطبيعة الجسمانية ﴿اعلم أن من خصائص الأرواح أنها لا تطأ شيئا إلا حيي ذلك الشيء وسرت الحياة فيه ولهذا قبض السامري قبضة من أثر الرسول الذي هو جبريل وهو الروح وكان السامري عالما بهذا الأمر فلما عرف أنه جبريل عرف أن الحياة قد سرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من أثر الرسول بالضاد أو بالصاد أي بملئ يده أو بأطراف أصابعه فنبذها في العجل فخار العجل إذ صوت البقر إنما هو خوار ولو أقامه صورة أخرى لنسب إليه اسم الصوت الذي لتلك الصورة كالرغاء للإبل والثؤاج للكباش واليعار للشياه والصوت للإنسان أو النطق أو الكلام﴾ لما كانت الحياة للروح ذاتية لأن الروح من نفس الرحمن لم يؤثر في جسم إذا لم يباشره بالصورة المثالية إلا ظهر فيه خاصية للحياة وأثر من آثارها بحسب صورة ذلك الجسم فإن كان ذا مزاج معتدل قابل للحياة ظهر فيه الحس والحركة وجميع خواص الحياة بحسب المزاج المخصوص وإن لم يكن ظهر فيه أثر من الحياة بحسب صورته كالخوار لصوت البقر وكلما كان الروح أقوى كان تأثيره أقوى وأشد وخواصه أظهر وجبريل عند أهل العرفان هو الروح الكلي المسلط على السموات السبع وما تحتها من العناصر والمواليد ومحل سلطنته السدرة المنتهى وهي صورة نفس الفلك السابع وكل ما في المرتبة العالية من الأرواح فهو موثر في جميع ما في المراتب السافلة التي تحتها فأرواح سائر الأفلاك التي تحت السابع كأعوانه وقواه وأما روح فلك القمر الذي سماه الفلاسفة العقل

القعال فالعرفاء يسمونه اسمعيل وهو ليس باسمعيل النبي عليه السلام بل هو
ملك مسلط على عالم الكون والفساد من أعوان جبريل وأتباعه وليس
له حكم فيما فوق فلك القمر كالاحكم لجبريل فيما فوق السدرة فظهر جبريل
في الصورة المثالية على الحيزوم الذي هو أيضا صورة متمثلة من الروح
الحيواني سرى في التراب الذي وطئه عليه فسرت فيه قوة الحياة المتعدية
وكان السامري عالما بذلك فقبض قبضة من ذلك التراب فنبذها
في الصورة المفرغة على صورة العجل فظهر فيه ما ناسب صورته من
الحياة وهو الخوار (فذلك القدر من الحياة السارية في الأشياء يسمى
لاهوتا والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح فيسمى الناسوت روحا
بما قام به) لما كانت الحياة من خواص الحضرة الإلهية بل هي عين الذات
الإلهية سميت الحياة السارية في الأشياء لاهوتا والمحل القائم به ذلك
الروح الحي الذي يحيي به المحل ناسوتا وقد سمي المحل الذي يقوم به الروح
روحا مجازا تسمية المحل باسم الحال كالرؤية واذا كان المحل الذي يقوم
به صورة انسانية سميت ناسوتا بالحقيقة واذا كان غير الصورة
الأنسانية سميت ناسوتا مجازا باعتبار كونه محلا للاهوت (فلما
تمثل الروح الأمين الذي هو جبريل لمريم عليها السلام بشرا سويا تخيلت أنه بشر
يريد مواقعتها فاستعاذت بالله منه استعاذة بجمعية منها اي بكلية
وجودها) وبجوامع همتها بحيث صارت منخلعة من جميع الجهات الى الله
ليخلصها الله منه لما تعلم ان ذلك مما لا يجوز فحصل لها حضور تام مع
الله وهو الروح المعنوي (لأن حضورها مع الله نفس عنها الحرج الذي
بها فحصل لها روح معنوي لا يكون الا بتجلي نفسي رحماني) فلو نفخ فيها في تلك

الوقت

(وهو المحل القائم به ذلك الروح) [illegible] السارية [illegible] فان الروح ليس [illegible] بالمحل بل القائم بها هو الصفات السارية [illegible] من الروح الى [illegible] والناسوت وان كان [illegible] ليس مخصوصا به [illegible] بل يطلق عليه وعلى غيره باعتبار [illegible] الروح [illegible] يطلق على الصورة [illegible] المثالية [illegible] انه على سبيل التجوز فقال (فيسمى الناسوت روحا) اه جامي

الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى لا يطيقه أحد لشكاسة خلقه لحال
أمه ﴿ لأن الروح في كل محل يظهر بحسب حال المحل فلو كان نفخ الروح فيها
في حال الاستعاذة وهي حال التحرج والضجر من تخيلها وقوع الفاحشة
من البشر الذي تمثل لها وكان في صورة التقي النجار لجاء عيسى منقبضا شكس
الخلق على صورة حال أمه لأنها لما رأته وكانت مقبلة الى الله زاهدة
في الدنيا حصورة عن النكاح تضجرت وحرجت نفسها مما رأت فعلم
الروح الأمين منها ذلك فآنسها بقوله انما أنا رسول ربك ﴿ فلما قال
لها انما أنا رسول ربك جئت لأهب لك غلاما زكيا انبسطت عن ذلك القبض
وانشرح صدرها فنفخ فيها ذلك الحين عيسى فكان جبريل ناقلا كلمة الله لمريم
كما ينقل الرسول كلام الله لأمته وهو قوله وكلمته ألقاها الى مريم وروح
منه فسرت الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن
ماء متوهم من جبريل سرى في رطوبة ذلك النفخ لأن النفخ من الجسم
الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء فتكون جسم عيسى من ماء متوهم ومن
ماء محقق وخرج على صورة البشر من أجل أمه ومن أجل تمثل جبريل في
صورة البشر حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الانساني الا على الحكم
المعتاد ﴿ انما سرت الشهوة في مريم حين قال لها ما قال لأنها آنست حين
كانت في محرابها بقول الملائكة في قوله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله
يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والآخرة
ومن المقربين فكانت منتظرة من الله انجاز وعده فلما سمعت قول جبريل
تذكرت وعلمت أنه حان وقت ذلك وانبسطت ودنى منها جبريل في صورة
البشر عند النفخ فتحركت شهوتها بحكم البشرية لأن أكثر هيجان الشهوة في النساء

أي من ماء متوهم ومن ماء متحقق
لكل واحد منهما خواص تظهر منه
فحفظ هذه الصورة البشرية
قال ... على ...
واجب ... بنيه ومنهم
لما كان ...
المناسبة ...

وقت النقاء من الحيض وكان انتباذها من فوتها للاغتسال ووقت انقطاع الدم وكان الوقت وقت غلبة الشهوة ودنو جبرائيل منها في صورة الشاب الحسن وتصورت انه وقت انجاز وعد ربها الأهبك غلاماً زكيا فاجتمعت الأسباب الموافقة لما قدر الله من غلبة الشهوة وتمني مسا بشر الله بها وفرح بمدانات الشاب المليح فتحركت الشهوة كما في الأحلام بعينه فاحتلمت وجرى ماؤها مع النفخ الى الرحم النقي الطاهر فعلقت وخلق من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم متخيل من نفخ جبريل لأن النفخ من الحيوان رطب فيه أجزاء لطيفة مائية بالفعل مع اجزاء هوائية سريعة المصير الى الماء واجتمع الماءان المحقق والمتكون بتوهمها من مادة النفخ فتكون جسم عيسى روح الله منهما في وقت غلب على أمه البسط والروح بتحقق ما بشرت به في تصورها فخرج منشرح الصدر طليق الوجه متبشر ببساط حسن الصورة غالبا عليه البسط والماء المتوهم جاز ان يكون من توهمها أن الولد لا يكون الا من ماء الرجل فخلق الماء من النفخ بقوة وهمها وان يكون من جهة جبريل لأنه سلطان العناصر يقدر ان يجري من نفسه الرحماني روح الماء في النفخ فيجعله ماء واما كون عيسى على صورة البشر فلا نتسابه الى أمه ولتمثل جبريل في صورة البشر السوي فكان تكونه على السنة المعتادة والحكمة المتعارفة ولأن أشرف الصور هي الصورة الانسانية المخلوقة على صورة الله تعالى المكرمة عند الله ولأن الله لا يتجلى في الحضرات الايجادية الا في صورة النوع الذي يوجد اي نوع كان ولهذا لما خمر طينة آدم بيده أربعين صباحا كان متجليا في صورة انسانية ولهذا قال الشيخ رضي الله عنه حتى لا يقع التكوين الانساني

الا على

الا على الحكم المعتاد في هذا النوع فان تكوين عيسى كان في هذا النوع
(فخرج عيسى يحيي الموتى لأنه روح الهي وكان الاحياء لله والنفخ لعيسى
كما كان النفخ لجبريل والكلمة لله) كل موجود كلمة من الله اما كونية
كالأجساد واما ابداعية كالأرواح واما أحدية جمعية من الظاهر
والباطن واللاهوت والناسوت كالانسان الكامل والغلبة في كل
كامل انما تكون لمرتبة من المراتب وكان الغالب على عيسى حكم اللاهوت
فلذلك كان يحيي الموتى وكان الغالب على جسمانيته حكم الروح فلذلك
رفع الى الله وبقي عنده في الصورة الروحانية المثالية وقد مر أن الفعل
والتأثير لا يكون الا لله فلهذا كان الاحياء لله عند نفخ عيسى والكلمة لله
عند نفخ جبريل (فكان احياء عيسى للأموات احياء محققا من حيث ما
ظهر من نفخه) أي من حيث حصول الاحياء عند نفخه ظاهرا رأي عين
فصح اضافة الاحياء اليه بشاهد الحق عرفا وعادة وتحقيقا أيضا
لأن هويته هو الله وهو أحدية جمع اللاهوت والناسوت والروحية
والصورية فيضاف حقيقة من حيث حقيقته اللاهوتية (كما ظهر هو
عن صورة أمه) أي في المعتادة من ولادة الأولاد بهذا الوجه أضيف
الى أمه ونسب اليها فقيل فيه انه عيسى بن مريم وهكذا اضافة الاحياء
الى الصورة العيسوية النافخة للأحياء (وكان احياؤه أيضا متوهما
انه منه وانما كان لله) وفي نسخة وانما كان من الله وهو واضح (فجمع)
أي الأحياء المحقق والمتوهم (بحقيقته التي خلق عليها كما قلناه انه
مخلوق من ماء متوهم وماء محقق ينسب اليه الاحياء بطريق التحقيق
من وجه وبطريق التوهم من وجه فقيل فيه من طريق التحقيق يحيي الموتى

وقيل فيه من طريق التوهم فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فالعامل
في المجرور يكون لا تنفخ ويحتمل ان يكون العامل فيه تنفخ فيكون طائرا
من حيث صورته الجسمية ﴿ اى لما كان أصل خلقته من ماء محقق وماء
متوهم ظهر ذلك في فعله فنسب اليه الأحياء من الوجهين بطريق
التحقيق وطريق التوهم لأن الفعل فرع على أصل تكوينه فقيل في حقه
في الكلام المعجز ما يدل على الوجهين اما من طريق التحقيق فقوله فتحيي
الموتى واما من طريق التوهم فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله على ان العامل
في باذن الله يكون لا تنفخ فيه فيكون الموجب لكونه طيرا اذن الله وأمره
لا نفخ عيسى وان جعلنا العامل تنفخ كان الموجب لكونه طيرا هو نفخ عيسى
باذن الله وكان طيرا من حيث ان صورته للجسمية الحسية صورة طير
لا طير بالحقيقة واعلم ان الاذن هو تمكين الله للعبد من ذلك وأمره
به فيكون عين العبد المأذون له في ايجاد المأمور ولخارق العادة التي
لا تنسب الا الى الله في العادة بحسب شأ معيّنا بها في الأزل مختصة بذلك
الاستعداد علم الله تعالى ان يفعل ذلك عند وجوده وحكم به فيكون
حكمه بذلك هو الاذن وتمكين عينه الثابتة في الأزل باستعداد ما
الذاتي هو عناية الله في حقه والله أعلم ﴿ وكذلك تبرئ الأكمه والأبرص
وجميع ما ينسب اليه والى اذن الله واذن الكناية في مثل قوله باذني
واذن الله فاذا تعلق المجرور بتنفخ فيكون النافخ مأذونا له في النفخ ويكون
الطائر عن النفخ باذن الله واذا كان النافخ نافخا لا عن الاذن فيكون
التكوين للطائر طائرا باذن الله فيكون العامل عند ذلك يكون فلولا
ان في الأمر توهما وتحققا ما قبلت هذه الصور هذين الوجهين بل لها

بهذين الوجهان

فهذه الصورة صورة الإيمان وصورة عيسى

هذان الوجهان لأن النشأة العيسوية تعطي ذلك) هذا غني عن الشرح
ومعلوم مما مر (وخرج عيسى من التواضع الى أن شرع لأمته أن
يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وان احدهم اذا لطم في خده وضع
الخد الآخر لمن يلطمه ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه هذا
له من جهة أمه اذ المرأة لها السفل فلها التواضع لأنها تحت الرجل
حكما وحسا) لما كان ماء المرأة محققا كان الغالب على أحواله الجسمانية
الخصال الانفعالية واللين لما في الإناث من السفل حكما لقوله الرجال
قوامون على النساء وقوله للرجال عليهن درجة وللذكر مثل حظ الأنثيين
وشهادة امرأتين بشهادة رجل واحد وحسا ظاهر (وما كان فيه من
قوة الأحياء والابراء فمن جهة نفخ جبريل في صورة البشر فكان عيسى
يحيي الموتى بصورة البشر ولو لم يأت جبريل في صورة البشر وأتى في صورة
غيرها من صور الأكوان العنصرية من حيوان أو نبات أو جماد كان عيسى
لا يحيي الموتى الا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها ولو أتى جبريل
بالصور النورية الخارجة عن العناصر والأركان اذ لا يخرج عن طبيعته
لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة النورية الا العنصرية
مع الصورة البشرية من جهة أمه فكان يقال فيه عند احيائه الموتى هو
لا هو وتقع الحيرة في النظر اليه) لما كان الأحياء والابراء من خصائص
الأرواح لأن الحياة لها ذاتية كانت له خاصية الأحياء من جهة جبريل
فكان عيسى ينتسب اليه في تلك الخاصية على الصورة التي تمثل بها عند النفخ
والقاء الكلمة الى مريم لأنه عليه السلام نتيجة تلك الصورة ولهذا يغلب على الولد ما
يغلب على الوالد من الأخلاق والهيئات النفسانية حين ينفصل عنه مادة

(فكان يقال فيه) حين تلبسه بالصورتين عند احياء الموتى (هو) من حيث تلبسه بالصورة البشرية (لا هو) من حيث تلبسه بالصورة النورية ١٢ لاري

الولد ولو أتى بصورة غير الصورة البشرية لما قدر عيسى الأحياء الا في
تلك الصورة سواء كانت عنصرية عارضية ثماله عليها حكم وسلطنة
أو نورية طبيعية له ومعنى قوله اذ لا يخرج عن طبيعته انه لا يتجاوز عن
صورته النورية الطبيعية الى ما فوقه لأن التمثل بصورة ما تحته قهره
وسلطنة في قوته ومنعته كما في صورة العنصريات وفيه اشارة الى أن
جبريل سلطان العناصر وعلى الأصل الذي قررناه فله أن يتمثل بصورة
ما في حيز الفلك السابع وجميع ما تحته وليس في قوته ان يتمثل في صورة
ما فوق السدرة هذا على ما ذكره الشيخ قدس سره وعندي ان جبريل
لو لم يتمثل بصورة البشر لم يتولد عيسى من ماء مريم ونفخه لعدم الجنسية
بينه وبين مريم ولم تسر الشهوة فيها فضلا عن عدم قدرته على الأحياء
في تلك الصورة وبعضهما قلناه قوله على تقدير تمثل جبريل عن القاء
الكلمة اليها في الصورة النورية لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر
في تلك الصورة الطبيعية النورية مع الصورة البشرية من جهة أمه وذلك
لأن النسبتين يجب كونهما محفوظين فيه عند فعله فكذا يجب حفظ النسبة بين
أصليهما في تكونه ولو كان عيسى عند الأحياء متمثلا في الصورة النورية
الجبريلية مع الصورة البشرية لما في نسخه لكان نسبة لا تنز الطينة البشرية
الى الجوهر النوري ولكان يقال فيه انه عيسى بحسب الهيئة البشرية ليس
بعيسى بحسب الجوهر النوري فيقع فيه الحيرة من الناظرين ولم يتحقق فيه كمال
الاعجاز كما وقعت في العاقل عند النظر الفكري اذا رأى شخصا بشريا
يحيي الموتى وهو من الخصائص الالهية احياء النطق لا احياء الحيوان
بقي الناظر حائرا اذ يرى الصورة بشرا بالأثر الالهي) أي لكان الحيرة واقعة

[illegible]

فإنه عيسى

فإنه عيسى أو ليس عيسى كما وقعت مع كونه غير متحرك لا في صورته ولا في
طينته من العقلاء بحسب النظر الفكري حين رأوا شخصا بشريا لا شك
فيه صدر عنه خاصية الهية هي احياء الموتى احياء النطق والدعاء
يعني احياء بالنطق والدعاء فكأ يقول قم حيا باذن الله او باسم الله أو
بالله فيحيي ويجيبه فيما كلمه به ويقول لبيك اذا دعاه لا احياء الحيوان الذي
يمشي ويأكل ويبقى حيا مدة على ما روى في قصته أنه أحيى بنطقه سام بن
نوح فشهد بنبوته ثم رجع الى حالته فبقوا حائرين فيه كيف تصدر الآثار
الألهية من البشر (فأدى بعضهم فيه الى القول بالحلول وأنه هو الله بما
أحيى به من الموتى ولذلك نسبوا الى الكفر وهو الستر لأنهم ستروا الله
الذي أحيى الموتى بصورة بشرية عيسى فقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله
هو المسيح بن مريم فجمعوا بين الخطا والكفر في تمام الكلام كله لا بقولهم هو
الله ولا بقولهم ابن مريم) أي فأدى النظر الفكري الى بقاء الناظر حائرا فأدى
بعضهم في حق عيسى الى القول بالحلول وأنه هو الله في صورة المسيح من حيث
أحيى المسيح به الموتى فنسبوا لذلك الى الكفر لأنهم ستروا الله بصورة بشرية
عيسى حيث توهموا انه فيها فكفرهم الله تعالى بقوله لقد كفر الذين قالوا ان
الله هو المسيح بن مريم لأنهم بين الخطا والكفر في تمام الكلام لا في أجزائه
لأنهم لم يكفروا بحمل هو على الله لأن الله هو ولا بحمل الله عليه فيقولوا هو
الله لأنه الله ولا بقولهم بن مريم لأنه ابن مريم بل بحصر الحق في هوية المسيح
ابن مريم وتوهمهم حلوله فيه والله ليس بمحصور في شيء بل هو المسيح وهو
العالم كله فجمعوا بين الخطأ بالحصر وبين ستر الحق بصورة بشرة عيسى (
فعدلوا بالتضمين من الله من حيث أنه أحيى الموتى الى الصورة الناسوتية

البشرية بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك فتخيل السامع أنهم نسبوا
الألوهية للصورة وجعلوها عين الصورة وما فعلوا بل جعلوا الهوية
ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم ففصلوا بين الصورة والحكم لأنهم جعلوا
الصورة عين الحكم ﴾ أي فعدلوا الى الصورة الناسوتية البشرية من الله
من جهة أنه أحيى الموتى بالتضمين أي بأن جعلوه تعالى في ضمن الصورة الناسوتية
وذلك عين الحلول بقولهم اي فعدلوا بقولهم ابن مريم وهو كما قالوا ابن مريم
لكن السامع تخيل انهم نسبوا الألوهية الى الصورة وجعلوها عين الصورة
وهم لم يفعلوا ذلك بل حصروا الهوية الألهية ابتداء في صورة بشرية هي
ابن مريم ففصلوا بين الصورة المسيحية والحكم عليها بالألوهية بهو الذي
المفصل فأفاد كلامهم الحصر لا أنهم جعلوا صورة المسيح والحكم عليها
بالألهية والظاهر أن الشيخ استعمل الحكم بمعنى المحكوم عليه ليطابق تفسير
الآية فان الله في الآية محكوم عليه والمسيح هو المحكوم به وقد يستعمل الحكم
كثيراً بمعنى المحكوم به فلا حرج أن يستعمل بمعنى المحكوم عليه للملابسة وأراد
أنهم أرادوا حلول الحق في صورة عيسى فأخطأوا في العبارة المتوهمة للحصر فهم
السامع أنهم يقولون ان الله هو صورة عيسى وهم يقولون بالفصل اي بالفرق
وهو أن الله في صورة عيسى فمعناه حل الحق في عيسى بن مريم فالحكم على هذا
حلول الله ﴿ كما كان جبريل في صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ ففصل بين الصورة
والنفخ وكان النفخ من الصورة فكانت ولا نفخ فما هو النفخ من حدها الذاتي
﴾ أي جعلوا الهوية الألهية في صورة بشرية ففصلوا بينهما كما فصل بين
الصورة والنفخ بأن جبريل كان في الصورة البشرية ولا نفخ وكان النفخ فليس
النفخ من ذاتيات الصورة فكذلك كانت الهوية قبل النفخ فليس النفخ من ذاتيات

الصورة

الصورة فكذلك كانت الهوية الالهية متحققة بدون الصورة العيسوية
قبلها وكذلك كانت الصورة العيسوية متحققة قبل احياء الموتى المنسوب
الى الألهية فليست احداهما ذاتية للأخرى لا الصورة العيسوية للهوية
الألهية ولا الأحياء المنسوب الى الألهية للصورة العيسوية (فوقع
الخلاف لذلك بين أهل الملل في عيسى ما هو فمن ناظر فيه من حيث صورته
الأنسانية البشرية فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث الصورة الممثلة
البشرية فينسبه الى جبريل ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء
الموتى فينسبه الى الله بالروحية فيقول روح الله أي به ظهرت الحياة
فيمن نفخ فيه) أي لما اختلفت فيه الحيثيات الثلاث نسبه كل واحد
من الناظرين الى ما غلب عليه في ظنه بحسب نظره فمن نظر فيه من حيث
ما رأى منه من احياء الموتى المختص بالله نسبه الى الله بالروحية فقال
انه روح الله وكلمة الله وقد اختلف في هذه الجهة دون الأولين
لقصور النظر في الجهة الأولى فمنهم من قال هو الله ومنهم من قال هو ابن
الله على الخلاف المشهور بين المسيحيين (فتارة يكون الحق فيه متوهما
اسم مفعول وتارة يكون الملك فيه متوهما وتارة تكون البشرية الأنسانية
فيه متوهمة فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه فهو كلمة الله وهو
روح الله وهو عبد الله وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره) اي ليس ذلك
الخلاف في الصورة الحسية بسبب التوهمات بغير عيسى لأنه تكون بنفخ
الروح الأمين من غير أب وصدر منه الفعل الألهي وكان أحد جزئي
طينته ماء متوهما وغيره لم يكن كذلك (بل كل شخص منسوب الى أبيه الصوري
لا الى النافخ روحه في الصورة البشرية فان الله اذا سوى الجسم الأنساني

كما قال فاذا سوّيته نفخ فيه هو تعالى من روحه فنسب الروح فى كونه وعينه اليه
تعالى وعيسى ليس كذلك فانه أدرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ
الروحى وغيره كما ذكرنا لم يكن مثله » هذا تقرير لما ذكر من ان صورة عيسى
روحانية غلبت عليها الصورة الممثلة المثالية المنتسبة الى النفخ بخلاف
سائر البشر لأن كل شخص اذا سوّى الله جسمه الصورى نفخ فيه روحه بعد
تسوية جسده فنسب الروح فى كونه وعينه الى الله بخلاف عيسى فانه نفخ
فى امّه مادة جسده فسوّى جسده وصورته البشرية بعد النفخ فصارت
الروحانية جزء جسده « فالموجودات كلها كلمات الله التى لا تنفد فانها
عن كن وكن كلمة الله فهل تنسب الكلمة اليه بحسب ما هو عليه فلا تعلم ما
هيئتها أو ينزل هو تعالى الى صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة لتلك
الصورة التى نزل اليها وظهر فيها فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد
وبعضهم الى الطرف الآخر وبعضهم يحار فى الأمر ولا يدرى » اى الموجودات
كلها تعينات الوجود المطلق للحق وصور التجليات الألهية فهى كلماته الكائنة
بقول كن وكن عين كلمة الله فامّا أن يكون الوجود للحق من حيث حقيقته
المطلقة ظهر فى صورة الكلمة فلا يعرف حقيقة الكلمة كما تعرف حقيقة
الحق وامّا ان ينزل الحق عن حقيقته المطلقة الى صورة من يتعين بذلك
التعين أى من يقول كن فيكون المتعين عين الكلمة التى هى صورة ما نزل
اليه وظهر فيه وهو نفس التعين وعين كن فبعض العارفين وجدا الأول
ذوقا فذهب اليه وبعضهم الى الثانى وبعضهم وقع فى الحيرة فلم يدر حقيقة
الأمر وهى الحيرة الكبرى التى للاكابر وأمّا الأكامل من المحققين فلم يحاروا
بل قالوا بتحقيق الأمرين معًا فان كل عين هى نفس المتعين وكل متعين متقيد

بعين

هو عين المطلق فان المطلق ليس هو المقيد بالاطلاق الذي يقابل المقيد بل الحقيقة المطلقة من حيث هو هو فيكون مع كل تعين وتقيد هو هو على اطلاقه وعين المقيد الذي نزل الى صورته وعين التعين الذي ظهر في صورته فلا تضلّ (وهذه مسئلة لا يمكن ان تعرف الا ذوقا كأبي يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها فحييت فعلم عند ذلك بمن ينفخ فنفخ وكان عيسوي المشهد) يعني معرفة الأحياء وكيفية نسبة الحق في صورة عبده الى النافخ بالله لا يحصل الا بالذوق فمن لم يحي لم يحي كما فعل أبو يزيد لم يشهد شهودا محققا ولم يعرفه الا ذوقا فان الأحياء من الكيفيات والكيفيات لا تعرف بالتعريفات ولا يجلي بالوجدانيات كما ذكر قبل (وأما الأحياء المعنوي بالعلم فتلك الحياة الالهية الذاتية الدائمة العلية النورية التي قال الله فيها أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فكل من أحيى نفسا ميتة بحياة علمية في مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد أحياه بها وكانت له نورا يمشي به في الناس أي بين اشكاله في الصورة) يعني ان الأحياء الحقيقي هو الأحياء المعنوي بالعلم للنفس الميتة بالجهل فان العلم هو الحياة الحقيقية الدائمة السرمدية العلية النورية لنفوس العارفين العالمين بالله ولكن لا كل علم بل العلم بالله وصفاته وأسمائه وآياته وكلماته وأفعاله وقد أعطاه الله أولياءه الكمل الأصفياء يحيون بنفائس أنفاسهم نفوس المستعدين ويفيضون عليهم أنوار الحياة النورية العلية العلمية فيحيون بها عن موت الجهل ويمشون في الناس بنورهم كما قال تعالى أو من كان ميتا فأحييناه والمتحقق بهذا الأحياء هو المتحقق باسم الله المحيي بالحقيقة وبالحق والعلم والأحياء بهذا المعنى أعز وأشرف من الأحياء بالصورة فانه احياء الأرواح

فعلم منه انه كلما وما صدر من الأولياء بل من الأنبياء عليهم السلام مثل هذا كان ذلك بالاذن فلا يكون ما يخرج من هذه العبارة الا أحياء المعنوي ا ه ح

(وأما الأحياء المعنوي ... بين اشكاله والصورة) فظهر أن الأحياء المعنوي بالعلم والمعنى بما أن الله مشي بين الأشكال الكاملين والمعنى الكامل الذي بإذن الله تعالى من المعنى في الناس في الحق والنبوة ولا علم لمن مبلغ في ولي التوحيد والذي ا ه ح

والنفوس وهي أشرف من الأجساد والصور ولا شك أن نبينا صلى الله عليه وسلم كان أفضل من عيسى وليس له الأحياء بالصورة بل بالعلم لكن الأول أندر وقل وجوداً واستشراف النفوس إليه أكثر ولذلك عظم وقعه في النفوس ﴿فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا﴾ أي لا بد في الأكوان والتجليات الفعلية من الحق الذي هو منبع الفيض والتأثير ومن الأعيان القابلة التي تقبل التأثير وتتأثر فتظهر التجليات الأسمائية والأفعالية وتوجه الارتباط بما قبله أن الأحياء بل جميع الأفعال والأكوان لا بد لها من الألوهية والعبدانية ليتحقق الفعل والقبول والتجلي والمجلى ﴿فإنا أعبد حقاً وإن الله مولانا وأنا عينه فاعلم إذا ما قلت إنسانا﴾ أي أنا عبد بالحقيقة لأنا نعبده بالعبادة الذاتية أي الأحدية الجمعية الإلهية وإن الله بجميع الأسماء متولينا وولينا ومدبر أمورنا بخلاف سائر الموجودات فإنهم عبيده ببعض الوجوه والله مولاهم ببعض الأسماء وأما الإنسان الكامل فإنه عين الحق لظهوره في صورته بالأحدية الجمعية بخلاف سائر الأشياء فإنها وإن كان الحق عين كل واحد منها فليست عينه لأنها مظاهر بعض أسمائه فلا يتجلى الحق فيها على صورته الذاتية وأما إذا قلت إنسانا أي إنسانا كاملا في الإنسانية فهو الذي يتجلى الحق على صورته الذاتية فهو عينه ﴿فلا تحجب بإنسان فقد أعطاك برهانا﴾ أي فلا تحتجب بالإنسان عن الحق من حيث أن الإنسان اسم من أسماء الأكوان من حيث شخصه فإنه من حيث الحقيقة اسم من أسماء الحق من حيث كونه عين الأعيان بل هو الاسم الأعظم المحيط بجميع الأسماء ... أن الله تعالى أنه رب دائما وكما يطلق عليه اسم السوى ما لوه مربوب دائما والإنسان برزخ بين

بحري الالهية والمألوهية والربوبية والمربوبية عين البحرين فلا تكن محجوبا
بمألوهيته عن الهيته فقد أعطاك برهانا على الهيته وربوبيته (فكن حقا
وكن خلقا . تكن بالله رحمانا) هذا تمام المدعى اي كن بنور حيك حقا بحسب
الحقيقة وكن خلقا بحسب الصورة البشرية فتقوم بك من حيث حقيقتك
جميع الأسماء الالهية وتتم بخلقيتك جميع الحقائق والأعيان فتعم الحق
بحقيقتك الجامعة للذات الالهية والأسماء كلها وتعم الخلق من رحمة الله
وفيضه الواصل الى العالم كله من حيث انك خليفته على العالم ورابطة وجوده
وتقوم بجميع ما يحتاج اليه العالم فوسع الحق والخلق بعين ما وسع الحق بك
ذلك فتكون رحمانا بالعموم وجودك وسعة رحمتك وجودك (وغذ
خلقه منه تكن روحا وريحانا) اشارة الى ما سبق من أن الحق بالوجود غذاء
الخلق اذ به قوامه وبقاؤه وحياته كالغذاء الذي به قوام المتغذي وبقاؤه
وحياته فغذ أنت بالوجود الحق جميع الخلق لأنك النائب في ذلك عن الله
وقد تغذى الحق بأحكام الكون وصور الخلق كما تقرر من قبل فظهر له
بذلك أسماء وصفات ونعوت وأحكام ونسب واضافات فيكون هذا
روحا للحقائق الكونية العدمية تريحها بالوجود عن العدم وتروحها
عن ظلمتها بنور القدم وتكون ريحانا للوجود الحق بالروائح الحقيقية
الكائنة والنشأة الصورية الامكانية (فأعطيناه ما يبدو به فينا
وأعطانا فصار الأمر مقسوما باياه واياناه) اي أعطينا الحق من قابليتنا
ما يظهر به فينا بنا وأعطانا الوجود الذي به ظهرنا فصار الأمر الوجودي
ذا وجهين نسبة الينا ونسبة اليه تعالى منقسما باعتبار العقل لا في العين
الى قسمين قسم له منا وقسم لنا منه وقد وضع الضمير المنصوب المنفصل

موضع المجرور المتصل لأن المراد اللفظ أي بهذين اللفظين كأنه قال
بأن أعطينا الظهور ربنا إياه وأعطى الوجود به إيانا ﴿فأحياه الذي يدري
بقلبي حين أحيانا﴾ أي حين أحيانا وأوجدنا بوجوده أحياه وأظهره
الذي يعلمه في قلبي من حياته بحياتنا وظهوره بصورنا وسمعا وبصرنا
كما ذكرنا في قرب الفرائض ومنه قوله سبحان من أودع ناسوته سرّ سنا
لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب
﴿فكنا فيه أكوانا وأعيانا وأزمانا﴾ وكنا في الأزل قبل أن يوجدنا
أكوانا في ذاته أي كانت حقايقنا أعيان شؤونه الذاتية الالهية والوجود
الحق مظهر النا ومجلى لتلك الأعيان فكنا فيه أكوانه الأزلية التي كان
بنا ولم نكن معه لكوننا عين كونه الذي كان ولم نكن في غيب العلم الأزلي
وكذلك في الوجود العيني أحيانا وكوننا بأن كان سمعنا وبصرنا وقوانا
وجوارحنا وفي الجملة أعياننا في قرب النوافل فكنا سمعه وبصره ولسانه
وأعيان أسمائه وأكوانه في قرب الفرائض وأما كوننا أزمانا فيه
فلتقدر الدهر بتقدم بعضنا على بعض وتأخر بعضنا عن بعض في الوجود
والمرتبة فان كل متنوع منا وملزوم من أحوالنا يتقدم في الوجود
والمرتبة والشرف تابعة ولازمة فكنا في الحق أزمانا بالتقدم والتأخر
في المظهرية وصار امتداد النفس الرحماني بنا أنفاسا وأوقاتا وامتداد
الدهر أزمانا ﴿وليس بدائم فينا ولكن ذلك أحيانا﴾ أي وليس ذلك القرب
أي قرب الفرائض والنوافل دائما فينا ولكن أحيانا لقوله عليه السلام لي مع الله
وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وقول زين العابدين
لنا وقت يكوننا فيه الحق ولا نكوننا وهو زمان على حقيقة الانسان

الكامل على خلقته ﴿و مما يدل على ما ذكرناه في أمر النفخ الروحاني مع صورة
البشر العنصري هو أن للحق وصف نفسه بالنفس الروحاني ولا بد لكل
موصوف بصفة ان يتبع الصفة جميع ما تستلزمه تلك الصفة
وقد عرفت أن النفس في المتنفس ما يستلزمه فلذلك قبل النفس الالهي
صور العالم فهو لها كالجوهر الهيولاني وليس الا عين الطبيعة﴾ ثم النفس
الرحماني هو فيضان وجود الممكنات التي اذا بقيت في العدم على حال
ثبوت أعيانها بالقوة كانت كرب الرحمن اذا وصف نفسه بالنفس
وجب أن ينسب اليه جميع ما يستلزمه النفس من التنفيس وقبول
صور الحروف والكلمات وهي ههنا الكلمات الكونية والاسمائية
فان الوجود انما يفيض بمقتضيات الأسماء الالهية ومقتضيات
قوابلها فللنفس أحدية جمع الفواعل الأسمائية والقوابل الكونية
والتقابل الذي بين الأسماء وبين القوابل وبين الفعل والانفعال
فكذلك وجود الانسان الذي هو من النفس يستلزم الفاعل
الذي هو النافخ والقابل الذي هو صورة البشر العنصري والفعل
والانفعال الذي هو النفخ وحياة الصورة فلذلك قبل النفخ صور
العالم أي وجودات الأكوان كما يقبل نفس المتنفس صور الحروف
والكلمات وبظهورهما يحصل التنفس عن كرب الرحمن فالنفس لها
أي لصورة العالم كالجوهر الهيولاني للصور المختلفة وليس ما يستلزم
النفس الرحماني الا عين الطبيعة يعني الطبيعة الكلية وهي اسم الله
القوي وهي التي لا تكون أفعالها الا على وتيرة واحدة سواء كانت
مع الشعور أو لا معه فان التي لا شعور له معه له شعور في الباطن

عند أهل الكشف فلا حركة عندهم إلا مع الشعور ظاهراً أو باطناً الحق
أن الجماد له شعور في الباطن فالطبيعة الكلية بهذا المعنى تشمل
الأرواح المجردة الملكوتية والقوى المنطبعة في الأجرام ويسميها
الأشراقيون النور القاهر ثم قسموا الأنوار القاهرة أي القوية
في التأثير الى قسمين المفارقات وأصحاب الأصنام والمفارقات
هم الملأ الأعلى لأن كل واحد من أهل الجبروت والملكوت لا يفعل
ما يفعله الاعلى وتيرة واحدة ولا يفعل بعضهم أفعال بعض كما
حكى الله عنهم وما منا الا له مقام معلوم وأصحاب الأصنام
هم القوى المنطبعة في الجوهر الهيولاني وخصصها أي الأنوار
القاهرة باسم الطبائع فان الطبيعة عند الفلاسفة قوة سارية
في جميع الأجسام تحركها الى الكمال وتحفظها ما دامت تحمل الحفظ
فوافق وجدان الشيخ وذوقه مذهب الأشراقيين فمن الطبيعة الكلية
القوى المنطبعة في الأجسام الهيولانية القابلة للصور ومن لوازم
النفس الرحماني الطبيعة الكلية وهيولى العالم القابلة على ما ذكرنا في
أن النفس يستلزم الفواعل والقوابل وله أحديتهما فان الوجود الاضافي
صورة أحدية الفواعل والقوابل حتى تصير الجملة به موجوداً واحداً
وكلمة هي حروفها كالحيوان والنبات وسائر الأكوان (فالعناصر صورة
من صور الطبيعة وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو أيضاً من صور
الطبيعة وهي الأرواح العلوية الى فوق السموات السبع وأما
أرواح السموات السبع وأعيانها فهي عنصرية فانها من دخان العناصر
المتولد عنها) هكذا ذهب بعض الصوفية وأهل الشرع وكثير من الحكماء

الأسلاميين والقدماء الأشراقيين في كون السموات السبع وعلى هذا
المذهب الأرواح العلوية اشارة الى ما فوق العناصر وأرواح السموات
وأعيانها الى ما تولد عنها اى العناصر (وما تكون عن كل سماء من الملائكة)
أى نفوسها المنطبعة (فهو منها) أى من العناصر (فهم عنصريون ومن
فوقهم طبيعيون ولهذا وصفهم الله بالاختصام أعنى الملأ الأعلى لأن
الطبيعة متقابلة) هذا معلوم مما ذكرناه آنفا والاختصام بين الملأ الأعلى
انما هو لاختلاف نشأتهم لأن الغالب على بعضهم صفة القهر وعلى قوة المحبة
وصفتها فمختلف مقتضيات نشأتهم فيختصمون (والتقابل الذى فى
الأسماء الألهية التى هى النسب انما أعطاه النفس الرحمانى الاترى الذات
الخارجة عن هذا الحكم كيف جاء فيها الغنى عن العالمين فلهذا خرج العالم
على صورة من أوجدهم) انما التقابل الذى فى الأسماء أعطاه النفس أى
الوجود لأن التقابل لا يكون بين الأشياء العدمية والمعانى العلمية فان
عين الحرارة والبرودة والسواد والبياض فى العقل والعلم معا أى منها تجتمع
فى ذهن الناس ولا تقابل والاسماء لا تتقابل الا فى صورها التى يتحقق لها
حقائق تلك النسب الأسمائية ولولا وجوداتها بظهورها فى الصور لم
تتقابل ووجود ذلك الظهور هو النفس الرحمانى فلهذا ما كانت الألهية بالأسماء
غنية عن العالمين انما الغنى هو الذات الخارجة عن حكم النفس ولهذا لم يخرج
العالم على صورة من أوجده من الاله أى الحضرة الواحدية الأسمائية
(وليس) من أوجد أعيان العالم (الا النفس الالهى) والضمير المنصوب
فى أوجدهم للعالم باعتبار أعيانه على التغليب (فبما فيه من الحرارة علا
فى الصور الأسمائية الربانية (وبما فيه من الرطوبة والبرودة سفل

في الصورة الكائنة من آخر العالم (وبما فيه من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل
فالرسوب للبرودة والرطوبة الا ترى الطبيب اذا أراد سقي دواء لأحد
ينظر في قارورة مائه فاذا رآه رسب علم ان النضج قد كمل فيسقيه
الدواء ليسرع في النجح وانما يرسب لرطوبته وبرودته الطبيعية ثم النضج
عند الأطباء تهيؤ المادة للاندفاع ولا يسهل الاندفاع الا بالسيلان
الذي هو بالرطوبة والتسفل والنزول الذي هو بالبرودة فاذا رسب
القارورة علم ان الخلط سهل الاندفاع ولهذا قالت الأطباء ان القوة
الدافعة لا يتمكن على فعلها الا بمعونة البرودة والمقصود ان النفس
الذي هو الوجود الواحد يقتضي التقابل بما يستلزمه من الجهتين المختلفتين
في الأمر الواحد وهو الطبيعة المقتضية للأمور المتضادة (ثم ان هذا
الشخص الأنساني عجن طينته بيده وهما متقابلتان وان كانت كلتا يديه
يمينا فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ولم يكن الا كونهما اثنين اعني يدين
لأنه لا يؤثر في الطبيعة الا ما يناسبها وهي متقابلة فجاء باليدين) ولما
كانت الطبيعة مقتضية للتقابل كانت الأسماء الالهية متقابلة لأنه
لا يؤثر في الطبيعة الا ما يناسبها فأخبر ان الله تعالى عجن طينة آدم أي
الشخص الأنساني بيديه وهما المتقابلان من أسمائه وهو وان كانتا كلتا
يمينا أي متساويتان في القوة والفرق بينهما ظاهر فان الجلال والجمال
والقهر واللطف لا خفاء في تقابلهما وكذا الفعل والانفعال والحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة في الطبيعة ولو لم يكن في تقابلهما الا
كونهما اثنين اكتفي في تقابلهما فعبر عن كل متضادين باليدين (ولما أوجده
باليدين سماه بشرا للمباشرة اللائقة بذلك الجناب باليدين المضافتين

اليه

قوله (فالرسوب للبرودة والرطوبة) والاحتياج للبرودة في الدفع [illegible] التقابل في الطبيعة اه

قوله (باليدين) المتناسبتين للطبيعة والتقابل [illegible] منه انه لا بد في التعلق من المناسبة [illegible] المناسبة بينهما [illegible] آدم باليدين هذا اه [illegible]

اليه وجعل ذلك من عنايته لهذا النوع الأنسانى فقال لمن ابى عن السجود له ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى أستكبرت على من هو مثلك يعنى عنصريًا ام كنت من العالين عن العنصر ولست كذلك ﴾ المباشرة اللائقة بالجناب الألهى باليدين هو التوجه نحوه بايجاده الأسماء المتقابلة وذلك من كمال عنايته ولهذا وبخ ابليس بالامتناع عن سجود من خلقه باليدين أى بالجمع بين الصفات المتقابلة فيه اشارة منه تعالى الى فضل من توجه اليه فى ايجاده باليدين على من ليس كذلك ﴿ ويعنى بالعالين من علا بذاته عن أن يكون فى نشأته النورية عنصريًا وان كان طبيعيًا فما فضل الانسان غيره من الانواع العنصرية الا بكونه بشرًا من طين فهو أفضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة باليدين ﴾ العالون هم الملائكة المهيمون فى سبحات جمال وجه الحق لفناء خلقيتهم لغلبة أحكام الوجوب فى نشأتهم على احكام الأمكان لنشأتهم النورية وفنائهم عن أنفسهم فما فضل الأنسان غيره من الكائنات العنصرية بكونه نوريا بل بكونه بشرًا من طين باشر الله خلقه باليدين فهو أفضل من كل ما خلقه لا بالمباشرة أى باليد الواحدة بأن لا يجمع فيه بين المتقابلان بل بالصفات المتماثلة فحسب ﴿ فالأنسان فى الرتبة فوق الملائكة الأرضية والسماوية والملائكة العالون خير من هذا النوع الأنسانى بالنص الالهى ﴾ أى الأنسان الذى هو الحيوان لاستهلاك الحقية فى هذا النوع الخلقية والنورية فى الظلمة والظهور بأنفسهم بخلاف العالين والنص قوله أم كنت من العالين ﴿ فمن أراد ان يعرف النفس الألهى فليعرف العالم فانه من عرف نفسه عرف ربه الذى ظهر فيه أى العالم ظهر فى نفس الرحمن الذى

نفس الله تعالى به عن الاسماء الالهية ما يجده من عدم ظهور آثارها
بظهور آثارها فامتن على نفسه بما أوجده في نفسه فأول أثر كان للنفس
انما كان في ذلك الجناب ثم لم يزل الأمر يتنزل بتنفيس العموم الى آخر ما
وجد فانما علق معرفة النفس الالهي بمعرفة العالم لأن العالم ليس الا
ظهور صور الأعيان وذلك الظهور هو النفس وعلل التعليق
بالحديث المذكور لأن الانسان هو العالم الصغير والعالم هو الانسان
الكبير فلما بان من عرف نفسه عرف أن ربه هو الذي ظهر فيه فكذلك
عرف ان الذي ظهر في نفس الرحمن من العالم هو الأسماء الالهية التي
نفس الله تعالى بنفسه عنها كربها الذي يجده من عدم ظهور آثارها
بظهور آثارها في صور العالم في النفس فامتن على نفسه أولا بما أوجد
في نفسه من صور أسمائه فان الأسماء عين ذاته فالامتنان عليها
بظهور آثارها امتنان منه على نفسه بنفسه فأول أثر كان للنفس
انما كان في الجناب الالهي باظهار أسمائه وآثارها لم يزل ينزل الأمر من
ظهور الأسماء ثم الآثار بل الأسماء بالآثار الى آخر ما وجد ولا آخر
لظهور الأسماء بالآثار والآثار بالأسماء الى ما لا يتناهى وما في ما
تجده موصولة منصوبة المحل بتنفس فالكل في عين النفس كالضوء في
ذات الغلس أي الغلس ظلمة آخر الليل أي صور الأسماء الالهية والأكوان
والآثار والأعيان الظاهرة في عماد النفس كالضوء الفاشي في ظلمة آخر
الليل فان الضوء يظهر دون الغلس فكذلك يظهر الأسماء وآثارها
أي صورها دون النفس فان النفس ما هو الا ه وظهور هذه الأشياء
والعلم بالبرهان في سلخ النهار لمن نعس فيرى الذي قد قلته

رؤيا تدل على النفس) يعني ان العلم بالنفس وما ذكر من لوازمه لا ينال
الا بالكشف وأما العلم به من طريق البرهان بتركيب المقدمات واستنتاج
النتائج فهو من نفس في وقت سلخ ضوء نهار الكشف عن ظلمة ليل الغفلة
فيرى رؤيا يعبرها ما قبله من النفس ولوازمه عند أهل الكشف
فيشبه العلم الفكرى من وراء حجاب بالرؤيا التي تدل على التعبير على
المعنى المكشوف المتجلي (فيريحه عن كل كرب * في تلاوة قد عبس) اى
فيريحه العلم الحاصل بالبرهان عن كل كرب وضيق وعبوس يجده في حال
حجابه وتفكره فيه أرواحه يظهرها على وجهه سرفوله وجوه يومئذ
مسفرة ضاحكة مستبشرة بعد عبوسه في تلاوة عبس وتولى عند
احتجابه (ولقد تجلى للذى * قد جاء في طلب القبس) يعني ان العلم البرهاني
قد يفيد سرورا والوجدان من وراء حجاب وأما طالب الكشف فقد يتجلى
له جلية الحق دائما كمن جاء في طلب القبس مجدا في طلبه فجلى له حقيقة
هذا السر الخفي عيانا يعني موسى ابن عمران (فرآه نارا وهو نور *
في الملوك وفي العسس) اى تجلى له نور وجهه في مثال النار على شجرة نفسه
وكان نور الأنوار نور الحق المتجلي في أكمال الواصلين السابقين الذين هم
ملوك أهل الجنة والعمال في الأعمال الحجابية من السعداء والأبرار
فان ظهور نوره وتجليه في الشريف الرفيع العلوى كظهوره في الدنى
الوضيع السفلي والتفاوت في المراتب بالكمال والنقصان انما يكون
بحسب القوابل والا فهو في الأوائل والأواخر والحقيقة واحدة
(فاذا فهمت مقالتي * فاعلم انك مبتئس) وفي بعض النسخ بهلم بجمل
اذا علموا ان كان فان فهمت وفي نسخة عرفت اى ان فهمت ما قلت لك

فاعلم بانك فى وقوفك خلف الحجاب أو طالب أمر سواه فقير مفلس ﴿ولو كان يطلب غير نار لرآه فيه وما نكس﴾ أى لو طلب موسى غير النار لرأى الله فى صورته يعنى لما بلغ غاية جهده وطاقته فى الطلب تجلى له الحق فى صورة مطلوبه الجسمانى الضرورى وأنت أيضا لو لم يتعلق همتك بغير الحق وغلبت محبتك اياه على محبة الكل عليك فى صورة ما أهمك ولو طلبت غيره واجلته فأنت محجوب عن الحق بمطلوبك فطوبى لمن لم يتعلق بقلبه غير حب مولاه ولا يطلب فى قصد طول عمره الا اياه ﴿وأما هذه الكلمة العيسوية لما اقام لها الحق فى مقام حتى نعلم ويعلم استفهمها عن ما نسب اليها هل هو حق أم لا مع علمه الأول بهل وقع ذلك الأمر أم لا فقال له أانت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله فلا بد فى الأدب من الجواب للمستفهم لأنه لما تجلى له فى هذا المقام وفى هذه الصورة اقتضت الحكمة الجواب فى التفرقة بعين الجمع فقال وقدم التنزيه سبحانك فحدد بالكاف التى تقتضى المواجهة والخطاب﴾ أى لما تجلى للكلمة العيسوية بتحقق العلم المطلق فى المتعين المقيد مع ان الحقيقة تقتضى وحدة المطلق والمقيد والمستفهم قام لعيسى فى مقام الاثنينية المتكلم والمخاطب وافرد كل منهما بتعينه ابتلاء له بظهور علمه المطلق فى المظهر العيسوى مقيدا بالاضافة وهو مقام حتى نعلم ويعلم اى حتى يظهر علمنا فيه ونعلم هو من حيث هو هو لا من حيث هو نحن مستفهما اياه عما هو أعلم به منه مما نسب اليه هل هو حق أم لا ليظهر علمه تعالى فى الصورة العيسوية عند اجابته اياه بعين الجمع صورة التفرقة فيكون تعين عيسى عينه تعين تعالى فى الصورة العيسوية وعلمها المضاف اليه علمه وهذه حكمة

الاستفها

الاستفهام مع علمه بان المستفهم عنه وقع ام لا لأنه اذا قال له أنت قلت
للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله ليكن لعيسى أن يقدم التنزيه
المطلق الدال على نفى التعدد عن الألهية ودعوى الألهية والغيرية مع رعاية
الأدب فى التجلى مع الخطاب والغيرية باضافة سبحان الى الكاف فافرده
بالتنزيه وحدده بالاضافة بحكم تجلى الخطاب فى أنت قلت فى مقام التجلى
فى جوابه وحدد الحق مجيباً فى التفرقة بعين أحدية الجمع (ما يكون لى من حيث
انا لنفسى دونك ان أقول ما ليس لى) من حيث أنا متعين (بحق) اى ما تقتضيه
هويتى ولا ذاتى ان قلت قلته فقد علمته لأنك أنت القائل ومن قال أمراً
فقد علم ما قال وأنت اللسان الذى اتكلم به كما أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فى الخبر الألهى فقال كنت لسانه الذى يتكلم به فجعل هويته عين لسان المتكلم
ونسب الكلام الى عبده ثم تمم العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما فى نفسى
والمتكلم الحق ولا أعلم ما فيها) من كونها أنت (فنفى العلم عن هوية عيسى من
حيث هويته لا من حيث أنه قائل وذو أثر) أى القائل والمتكلم هو الحق (
انك أنت فجاء بالفصل والعماد تأكيداً للبيان واعتماداً عليه اذ لا يعلم الغيب
الا الله) يعنى أدى الخطاب بالتفرقة فى عين الجمع بالفصل والعماد تعيينا
لأفراد الحق من حيث تعينه فى اطلاقه وفصله عن تعينه الشخصى ليكون العلم
كله منسوباً اليه فى الأطلاق والتقييد والجمع والفرق فانه هو علام
الغيوب (ففرق وجمع ووحد وكثر ووسع وضيق) اى فرق بافراد المخاطب
وتمييزه عن المخاطب وجمع بجعل الحق متعينه فى الصورة العيسوية وفى
كل شئ من العالم وفى ذاته مطلقاً ووحد بهذا الجمع من حيث أحدية المطلقة
وكثر من حيث هذا الفرقان فى المتعينات وضيق بجعله كل واحد من التعين

ووسع من حيث شموله للكل من حيث هو كل ﴿ ثم قال مبتدئا بالجواب ما قلت

لهم الا ما أمرتني به فنفى أولا مشيرا الى انه ما هو ثم أوجب لقول

أدبا مع المستفهم ولو لم يفعل كذلك لاتصف بعدم العلم بالحقائق

وحاشاه من ذلك فقال الا ما أمرتني به وأنت المتكلم على لساني وأنت

لساني فانظر الى هذه التنبئة الروحية الالهية ما ألطفها وأدقها

في قوله ما أمرتني به مع انه عينه فأورد الحق بناء الكناية عن المخاطب

وحدّد نفسه وميّزه من حيث مأموريته بناء كناية المتكلم ﴿ ان

اعبدوا الله فجاء باسم الله لاختلاف العباد في العبادات واختلاف

الشرائع ولم يعين اسما خاصا دون اسم بل بالاسم الجامع للكل

ثم قال ربي وربكم ومعلوم ان نسبته الى موجود ما بالربوبية

ليست عين نسبته الى موجود آخر فلذلك فصّل بقوله ربي وربكم

بالكنايتين كناية المتكلم وكناية المخاطب الا ما أمرتني به فأثبت نفسه

مأمورا وليست ﴾ أي المأمورية ﴿ سوى عبوديته اذ لا يؤمر الا من

يتصور منه الامتثال وان لم يفعل ولما كان الأمر ينزل بحكم المراتب

لذلك ينصبغ كل من ظهر في مرتبة ما بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة

فمرتبة المأمور لها حكم يظهر في كل مأمور ومرتبة الآمر لها حكم يبدو

في كل آمر فيقول الحق أقيموا الصلاة فهو الآمر والمكلف المأمور ويقول

العبد رب اغفر لي فهو الآمر والحق المأمور فما يطلب الحق من العبد

بأمره هو بعينه يطلب العبد من الحق بأمره ﴾ يعني بالاجابة ﴿ ولهذا

كان كل داع مجابا ولا بد وان تأخر كما يتأخر عن بعض المكلفين ممن أقيم

مخاطبا باقامة الصلاة فلا يصلي في وقت فيؤخر الامتثال ويصلي

في وقت

(الا ما امرتني) اشارة الى ان عيسى ليس [illegible] حتى يقول [illegible] وحاشاه [illegible] الالهية [illegible] بالأمر الاثبات [illegible] اه

قال عبد الرحيم [illegible] اي [illegible] الظاهر [illegible] فصل بقوله ربي وربكم اه

في وقت آخر ان كان متمكنا من ذلك فلا بدّ من الاجابة ولو بالقصد ثم
قال وكنت عليهم ولم يقل على نفسي معهم كما قال ربي وربكم شهيدا ما
دمت فيهم لأن الأنبياء شهداء على أممهم ما داموا فيهم فلما توفيتني
أي رفعتني اليك وحجبتهم عني وحجبتني عنهم كنت أنت الرقيب عليهم
في غير مادتي بل في موادهم اذ كنت بصرهم الذي يقتضي المراقبة فشهود
الانسان نفسه شهود الحق اياه وجعله بالاسم الرقيب لأنه جعل
الشهود له أي لنفسه فعظّم الله ونزّهه عن ان يشاركه في الاسم
أدبا يعني شهودهم أنفسهم بالحق اذا أراد أن يفصل بينه وبين ربه
حتى يعلم انه هو لكونه عبدا وأن الحق هو الحق لكونه ربا له فجاء لنفسه
بأنه شهيد وفي الحق بانه رقيب وقدمهم في حق نفسه فقال عليهم
شهيدا ما دمت فيهم ايثارا لهم في التقدم وادبا ﴾ لأن الحق في أنفسهم
شهيد عليهم أيضا ومع الحق فان التقدم يفيد الاختصاص أي كنت
عليهم خاصة شهيدا دون غيرهم لانه ليس في وسعي الشهادة على جميع
الأمم فما كنت شهيدا الا على ما اشهدتني عليه وأما انت فكنت انت
الرقيب عليهم وعلي وعلى كل شيء ﴿ وأخرهم في جانب الحق عن الحق في
قوله أنت الرقيب عليهم لما يستحقه الرب من التقدم بالرتبة ﴾ ومن
الرقبة على كل أحد كما ذكر ﴿ ثم أعلم أن للحق الرقيب الذي جعله عيسى لنفسه
وهو الشهيد في قوله عليهم شهيدا فقال وأنت على كل شيء شهيد فجاء
بكل للعموم وبشيء لكونه انكر النكرات وجاء بالاسم الشهيد فهو
الشهيد على كل مشهود بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك المشهود ﴾ ففرق
بين الشهادة وأيضا بينه وبين ربه بأن نصص شهادته بأنها عليهم

خاصة دون غيرهم وعمم شهادة الحق كل شئ (فنبه على انه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى حين قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فهي شهادة الحق في مادة عيسوية كما ثبت انه لسانه وسمعه وبصره ثم قال كلمة عيسوية ومحمدية اما كونها عيسوية فانه قول عيسى باخبار الله عنه في كتابه واما كونها محمدية فلوقوعها من محمد صلى الله عليه وسلم بالمكان الذي وقعت منه) اي لعلو شانها ورفعة مكانها عنده (فقام بها ليلة كاملة يرددها لم يعدل الى غيرها حتى طلع الفجر ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وهم ضمير الغائب كما ان هو ضمير الغائب كما قال هم الذين كفروا بضمير الغائب فكان الغيب سترا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر فقال ان تعذبهم بضمير الغائب وهو عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق) اي بحجاب بين عيسى وحجابيتهم فانهم انما حجبوا بالصورة الشخصية المتعينة وحصروا الحق فيه بقولهم ان الله هو المسيح بن مريم فكفروا اي ستروا وغابوا عن الحق المتعين فيهم وفي الكل من غير حصر وذلك الحجاب والستر كان غيبا (فذكرهم الله النبي قبل حضورهم) الحق المتجلي في الفرقان يوم الجمع والفصل (حتى اذا حضروا تكون الخميرة قد تحكمت في العين) اي من حيث احدية جمع العين (فصيرته مثلها فانهم عبادك فافرد الخطاب التوحيد الذي كانوا عليه) في الحقيقة وان كانوا لا يعلمون ذلك فانهم كانوا مشركين في زعمهم ومعتقدهم (ولا ذلة اعظم من ذلة العبيد لانهم لا تصرف لهم في انفسهم فهم بحكم ما يريد بهم سيدهم ولا شريك له فيهم فانه قال عبادك فافرد والمراد بالعذاب اذلالهم ولا اذل منهم لكونهم عبادا فذواتهم تقتضي انهم اذلاء فلا تذلهم فانك لا تذلهم بادون

مما هم فيه من كونهم عبيداً وان تغفر لهم أى تسترهم عن ايقاع العذاب الذى يستحقونه بمخالفتهم اى تجعل لهم غفراً تسترهم عن ذلك وتمنعهم منه فانك انت العزيز اى المنيع الحمى وهذا الاسم اذا أعطاه الحق لمن أعطاه من عباده يسمى الحق بالمعز والمعطى له هذا الاسم بالعزيز فيكون منيع الحمى عما يريد به المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب وجاء بالفصل والعماد أيضاً تأكيداً للبيان ولتكون الآية على مساق واحد فى قوله انك انت علام الغيوب وقوله كنت أنت الرقيب عليهم فجاء أيضاً انك أنت العزيز الحكيم فكان سؤالاً من النبى صلى الله عليه وسلم والحاحاً منه على ربه فى المسئلة ليلته الكاملة الى طلوع الفجر يرددها طلباً للاجابة فلو سمع الاجابة فى أول السؤال ما كرر فكان الحق يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب عرضاً مفصلاً فيقول له فى كل عرض عرض وعين عين ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم فلو رأى فى ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وايثار جنابه لدعى عليهم لا لهم فما عرض عليه الا ما استحقوا به ما تعطيه هذه الآية من التسليم لله والتعريض لعفوه ﴿ما فى ما تعطيه بدل ما استحقوا به العفو مما تعطيه هذه الآية من التسليم لله وتفويض أمرهم اليه وحذف مفعول استحقوا لدلالة قوله والتعريض لعفوه عليه﴾ وقد ورد أن الحق اذا احب صوت عبده فى دعائه اياه أخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه حباً فيه لا اعراضاً عنه ولذلك جاء باسم الحكيم والحكيم هو الذى يضع الاشياء فى مواضعها ولا يعدل بها عما تقتضيه وتطلبه حقائقها بصفاتها فالحكيم هو العليم بالترتيب ﴿اى فالحكيم هو العليم بترتيب الأشياء﴾ فكان

صلى الله عليه وسلم يترتبه. فهذه الآية على علم عظيم من الله فمن تلى فهكذا يتلو أي
بالعلم والبكاء والتضرع. وهذا من نتيجة الأدب. وإلا فالسكوت أولى به وإذا
وفقه الله الأدب الإلهي في النطق بأمر ما فوافق إليه إلا وقد أراد إجابته فيه
وقضاء حاجته فلا يستبطئ أحد ما يتضمنه ما وفق له وليثابر مثابرة
رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه الآية في جميع أحواله حتى يسمع بأذنه
أو بسمعه كيف شئت أو كيف أسمعك الله الإجابة فإن جازاك بسؤال
اللسان أسمعك بأذنك وإن جازاك بالمعنى أسمعك بسمعك (ش)

فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية

إنما اختصت الكلمة السليمانية
بالحكمة الرحمانية لاختصاصه عليه السلام من عند الله بجميع أنواع الرحمة
العامة والخاصة فإن الرحمة إما ذاتية أو صفاتية وكل واحدة منهما
إما عامة أو خاصة وقد خصه الله تعالى بالوجود التام على أكمل الوجوه
والاستعداد الكامل للولاية والنبوة من الرحمة الذاتية الخاصة
والعامة وبالمواهب الظاهرة والباطنة وأسبغ عليه نعمه الصورية
والمعنوية وسخر له العالم السفلي بما فيه من العناصر والمعادن والنبات
والحيوان والعالم العلوي بالإمدادات النورية والقهرية واللطفية
من الرحمة الصفاتية الخاصة والعامة مما يطول تفصيلها كالسلطنة
الكاملة والملك التام بالتصرفات الشاملة في الأرض والتبوء منها
حيث شاء والماء بالغوص والريح بالجري بأمره حيث شاء والنار بتسخير
الشياطين النارية كما ذكر الله تعالى في مواضع من القرآن وحكى عنه قوله
يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا لهو الفضل
المبين وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس الآية ولو لم يسخر الله

العالم العلوي حتى يؤيده لما اطاعه الكون والشيطان ولا دان له الانس والجان (انه يعني الكتاب من سليمان وانه اي مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم فاخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله ولم يكن كذلك وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي مما لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربه وكيف يليق ما قالوا وبلقيس تقول فيه انى القى الى كتاب كريم اي يكرم عليها) ذهب الشيخ رضي الله عنه الى قوله تعالى انه من سليمان حكاية قول بلقيس لا حكاية المكتوب في الكتاب وذلك ان بلقيس لما القى اليها الكتاب قالت لقومها واراهم الكتاب انه من سليمان فذلك قولها لا ما في طي الكتاب من المكتوب وكذلك قوله وانه من قولها اي وان مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا على وأتوني مسلمين فما في الكتاب الا بسم الله الرحمن الرحيم الى قوله مسلمين وقد تأدب مع الحق الذي فاء بان الطاعنين في سليمان حيث لم يسمهم ولم يصرح بخطئهم بعض الناس وتكلموا ما لا يليق ومعنى قوله ولم يكن كذلك لم يقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا ثم انكر ما قالوا بقوله وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول انى القي الى كتاب كريم فهي التي تقول انه من سليمان الضمير فانه يرجع الى الكتاب وهذا واضح التفسير وعلى ما قالوه ليس الضمير المذكور يعود اليه وفيه تعريض بهم كانه يقول كيف يليق ما قالوه في حق سليمان من الطعن في كتابه وهم مسلمون وبلقيس وصفت كتابه بالكرم وانه يكرم عليها وهي كافرة فقولها انه من سليمان بعد ذكر الكتاب بيان للمرسل وقولها وانه بيان لمضمون الكتاب وهو بسم الله الى اخره (وانما حملهم على ذلك تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما مزقه حتى قرأه كله وعرف مضمونه فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم توفق لما وفقت فلم تكن تحمي الكتاب عن الاحراق بحرمة صاحبه تقديم

اسمه عليه السلام على اسم الله تعالى ولا تأخيره عنه ﴾ هذا اقامة لعذرهم اى ربما حملهم على ما قالوه تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله وما من قمن بيان لضعف عذرهم فان كسرى انما مزق كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدما قرأه وعرف ان مضمونه دعوته الى خلاف دينه ومعتقده وقد قدم فيه اسم الله واسم رسول الله على اسمه فغاظه ذلك فمزقه وأما بلقيس فوفقها الله تعالى لما قرأت الكتاب فآمنت باطنا وقالت لقومها انه كتاب كريم من سلطان عظيم فلو لم توفق لما وفقت له لمزقته سواء تقدم فيه اسم سليمان على اسم الله او أخر عنه فلم يكن تقديم اسمه حاميا للكتاب عن الاخراق بسبب حرمة صاحبه ولا تأخيره فلم يكن كما قالوه ﴿ فاتى سليمان بالرحمتين رحمة الامتنان ورحمة الوجوب التي هما الرحمن الرحيم ﴾ اى فصل ما فى اسم الله من احدية جمع الاسماء بالرحمن الدال على رحمة الامتنان لعموم الرحمانية الكل من حيث ان الرحمن هو الحق باعتبار كونه عين الوجود العام للعالمين فعم بهذه الرحمة الذاتية جميع الاسماء والحقائق فهى رحمة الامتنان التى لا يخلو عنها شئ كما قال رحمتى وسعت كل شئ حتى وسعت أسماءه فانها عين ذاته كلها كما قال على لسان الملائكة ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما ولهذا قال الامام المحقق جعفر بن محمد الصادق الرحمن اسم خاص اى بالله تعالى بصفة عامة أى صفة له شاملة للكل لانه لا يمكن غيره ان يسع الكل وبالرحيم الدال على رحمة الوجوب لخصوص الرحمة الرحيمية بما يقتضى الاستعداد بعد الوجود ما الأعيان مرحومة بالرحمة الرحمانية أى التجلى الذاتى من الفيض الاقدس دون الرحيمية فانها بعد الاستعداد ولهذا قال الامام عليه السلام الرحيم اسم عام أى مشترك لفظا بين الحق والخلق

(رحمة الامتنان ما يحصل من الله للعبد بدون مقابلة عمل من عاله بإعطاء سابقة وهى مجرد عطاء الوجود والقدرة للعبد العبد منه وعطاء الرحمة الوجوب) التى تحصل بعنايته على ما عطاه الوجوب بقوعال فى الجنة ١٥ منه

بصفة خاصة بمن يستمد فان الكمال الذي هو مقتضى الاستعداد بعد
الوجود لا بد من وقوعه اما بواسطة الهادي والمرشد والمعالم من الاسماء
او الملك او الانسان اللذان هما صورتان للأسماء أيضا (فامتن بالرحمن
وأوجب بالرحيم وهذا الوجوب من الامتنان فدخل الرحيم في الرحمن دخول
تضمن فانه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون ذلك للعبيد بما ذكره
الحق من الأعمال التي يأتي بها هذا العبد حقا على الله أوجبه له على نفسه
يستحق بها هذه الرحمة اعني رحمة الوجوب) فامتن على الكل بالرحمن
اي بتعميم الرحمة في قوله رحمتي وسعت كل شيء واوجبها في قوله فسأكتبها
للذين يتقون وقوله سبقت رحمتي غضبي امتنانا ايضا على الكل بايجاب
الرحمة لهم على نفسه وهو معنى قوله فدخل الرحيم في الرحمن دخول تضمن
يعني دخول الخاص تحت العام لأنه انما اوجب الرحمة السابقة على الغضب
في قوله كتب على نفسه الرحمة ليكون للعبد ما ذكره من الاعمال التي اوجدها
الله على يديه واجراها عليه تلك الرحمة وذلك الثواب الذي وعده على
تلك الاعمال حقا له على الله أوجبه على نفسه له بسبب الكتابة عليها
امتنانا يستحق ذلك العبد بها هذه الرحمة فذلك وجوب في تضمن الامتنان
اذ الكتابة على نفسه امتنان (ومن كان من العبيد بهذه المثابة فانه يعلم
من هو العامل منه) وفي نسخة العامل به اي ومن كان من العبيد مستحق
رحمة الوجوب بالتقوى والعمل الصالح يعلم ان الله هو العامل بهذا العبد
او من هذا العبد هذه الاعمال التي تستدعي هذه الرحمة على سبيل المجازاة
بما يناسبها فان هذا العلم من أعلى مراتب التقوى (والعمل منقسم على ثمانية
أعضاء من الانسان وقد اخبر الحق تعالى انه هو هوية كل عضو منها فلم يكن

العامل غير الحق والصورة للعبد والهوية مندرجة فيه اى فى اسمه لاغيرها
اى هوية العبد هو حقيقة الله اندرجت فى اسمه فالعبد اسم الله وهويته
المسماة هو الله ﴿لانه تعالى عين ما ظهر وسمى خلقا وبه كان الاسم الظاهر
والآخر للعبد وبكونه لم يكن ثم كان﴾ اى بسبب ان هذا العبد لم يكن ثم
كان تحقق بالآخرية من هذه الحيثية فهو الآخر فى مادته فسمى الله بالآخر
﴿وبتوقف ظهوره عليه وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والاول
﴾ اى بتوقف وجود العبد على الله الموجد له ومن حيث ان الاعمال الصادرة
من العبد ظاهرة صادرة عن الحق باطنا وفى الحقيقة تحقق للحق الاسم الاول
والباطن من غيب هوية العبد فان الحق هو العامل به وفيه ﴿فاذا رايت الخلق
رأيت الاول والآخر والظاهر والباطن وهذه معرفة لا يغيب عنها سليمان
عليه السلام بل هى من الملك الذى لا ينبغى لاحد من بعده يعنى الظهور به فى عالم
الشهادة﴾ يعنى ان سليمان كان عارفا بان الله هو العامل بسليمان وغيره
ما يصدر عنه من الاعمال والتصرفات والتسخيرات ولو لم يشهد ان الله
عينه وتسبيح قواه وجوارحه لما يأتى له هذا السلطان والحكم الكلى ﴿فقد
اوتى محمد عليه السلام ما اوتيه سليمان وما ظهر به فمكنه الله تمكين قهر من العفريت
الذى جاءه بالليل ليفتك به﴾ وفى نسخة ليفتك به ﴿فهم بأخذه وربطه
بسارية من سوارى المسجد حتى يصبح فيلعب ولدان المدينة به فذكر دعوة
سليمان عليه السلام ورده الله خاسئا فلم يظهر عليه السلام بما اقدر عليه وظهر بذلك
سليمان ثم قوله ملكا فلم يعم فعلمنا انه يريد ملكا ما ورأيناه قد شورك
فى كل جزء جزء من الملك الذى اعطاه الله فعلمنا انه ما اختص الا بالمجموع
من ذلك وبحديث العفريت انه ما اختص الا بالظهور وقد يختص سليمان

بالمجموع والظهور ولو لم يقل صلى الله عليه وسلم في حديث العفريت فامكنني الله
منه لقلنا انه لما هم باخذه ذكره الله دعوة سليمان ليعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه لا يقدره الله على اخذه فرده الله خاسئا فلما قال فامكنني الله منه علمنا
ان الله تعالى قد وهبه التصرف فيه ثم ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمان
فتأدب معه فعلمنا من هذا ان الذي لا ينبغي لاحد من الخلق بعد سليمان
الظهور بذلك في العموم) وهذا كله ظاهر (وليس غرضنا من هذه المسئلة
الا الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان في الاسمين اللذين
تفسيرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم فقيد رحمة الوجوب) في قوله فسأكتبها
للذين يتقون (واطلق رحمة الامتنان في قوله ورحمتي وسعت كل شيء
حتى الاسماء الالهية أعني حقائق النسب) اي التي يمتاز بها كل اسم
بخصوصية من الآخر فان للاسماء مدلولين أحدهما الخصوصية والثاني
الذات من حيث هي فان كل اسم هو الذات عينها والذات عينه فلا يطلق
بهذا الاعتبار أنه مرحوم ويطلق على خصوصيته اي الحقيقة المميزة
انها مرحومة فالمرحومة هي حقائق النسب الداخلة تحت عموم كل شيء
وهي على وجهين احدهما المعاني التي هي امور اعتبارية وتعينات لا يتحقق
لها في الاعيان الا بالعلم والرحمة الذاتية فانها نسب للذات كالحياة
والعلم والقدرة وسائر معاني الصفات المنسوبة اليه والثاني هذه النسب
الى الحق الواحد الاحد كالحيية والعالمية والقادرية وامثالها فهي التي
وسعتها رحمة الامتنان مع العالمين (فامتن عليها بنا فنحن نتيجة رحمة
الامتنان بالاسماء الالهية والنسب الربانية) اي فامتن على الاسماء بوجود
يعني الكمل من نوع الانسان فان الله اكرم آدم بتعليم الاسماء وجعله وبنيه

مظاهرها ومظاهر النسب اى حقائق الاسماء من الصفات فنحن اى الكمل
من هذا النوع نتيجة الرحمة الذاتية الرحمانية التى هى رحمة الامتنان
وبها رحم الاسماء فأوجدها (ثم اوجبها على نفسه بظهورنا لنا) اى لمعرفتنا
أنفسنا فانها رحمة رحيمية وجوبية (واعلمنا انه هويتنا لنعلم انه ما أوجبها
على نفسه الا لنفسه فما خرجت الرحمة عنه) فهو الراحم والمرحوم (فلم
من امتن وما ثم الا هو الا أنه لا بد من حكم لبيان التفضيل لما ظهر من
تفاضل الخلق فى العلوم حتى يقال ان هذا اعلم من هذا مع أحدية العين
) فالتفاضل بالظهور والخفاء بحسب تفاضل الاستعدادات فى المظاهر
لأن العين الواحدة فى كل مظهر هو اصفى وأتم استعدادا وجلاء كان
اظهر كمالا وجمالا (ومعناه معنى نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم
) فان العلم والتعلق بالشئ متحكم على الارادة والارادة متحكم على
القدرة دون العكس الا ترى ان العلم ما لم يعين الارادة لم يتعلق بالشئ
والارادة ما لم تخصص القدرة وتحكم عليها بالتعيين لم يتعلق ولا حكم
للقدرة والارادة على العلم ويستتبع العلم للارادة والارادة للقدرة
دون العكس (فهذه مفاضلة فى الصفات الالهية) فان العلم اكمل من
الارادة فمن تجلى الله له بصفة العلم حتى انكشف له العلم اللدنى كان اكمل ممن
تحقق بارادة الله لفناء ارادته فى ارادة الحق فحصل له مقام الرضا
(وكمال تعلق الارادة وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة وكذلك
السمع الالهى والبصر وجميع الأسماء الالهية على درجات فى تفاضل
بعضها على بعض كذلك تفاضل ما ظهر فى الخلق من ان يقال هذا أعلم
من هذا مع احدية العين وكما ان كل اسم الهى اذا قدمته سميته بجميع

الاسماء

الأسماء ونعته بها) لأنك ما لقدمته الا لعمومه وشرفه فيتلوه تابعه
كالرحمن بالنسبة الى الرحيم (كذلك فيما ظهر من الخلق فيه اهلية كل ما
فوضل به ألا اى قوة قبوله (فكل جزء من العالم مجموع العالم اى هو قابل
لحقائق منفرقات) وفي نسخة متفرقات (العالم كله فلا يقدح قولنا ان
زيدا دون عمرو في العلم ان تكون هوية الحق عين زيد وعمرو وتكون في عمرو
اكمل منه في زيد واعلم كما تفاضلت الأسماء الألهية وليست غير الحق هو
تعالى من حيث هو عالم أعم في التعلق من حيث هو مريد وقادر وهو هو وليس
غيره فلا تعلمه يا ولي هنا وتجهله هنا وتنفيه هنا وتثبته هنا الا ان
اثبته بالوجه الذي اثبت نفسه ونفيته عن كذا بالوجه الذي نفى نفسه
كالآية الجامعة للنفي والاثبات في حقه حين قال ليس كمثله شيء فنفى وهو
السميع البصير فأثبت بصفة تعم كل سامع بصير من حيوان وما ثم
الا حيوان الا أنه بطن في الدنيا عن ادراك بعض الناس وظهر في الآخرة
لكل الناس فانها الدار الحيوان) لما تحقق ان الحق تعالى هو عين الوجود
المطلق وان حياته وعلمه وسائر صفاته هي عين ذاته فحيث كان الوجود
كانت الحياة وسائر الصفات الا ان المظاهر كما ذكر متفاوتة في الصفاء
والكدورة والجلاء وعدمه أي الاعتدال وعدمه فما كان أصفى واجلى
وأعدل ظهر فيها الحياة والأدراك فسمى حيوانا وما كان اكدر وأصل
وأبعد عن الاعتدال ظهر فيه الوجود الذي هو أعم انواع الرحمة
الذاتية وبطن الحياة والعلم لعدم قبول المحل لظهور ذلك فلم يسم
حيوانا عرفا بل جمادا أو نباتا وذلك لاحتجاب أهل الحجاب عن الحقائق
وعدم نفوذ بصائرهم في البواطن وأما المحققون من أهل الكشف فهم

الذين اطلعهم الله على الحقائق فلم يحتجبوا عن البواطن للطف بصائرهم
فهم يعرفون ان الكل حيوان وكذلك فى الآخرة عند كشف الغطاء عن اعين
المحجوبين ورفع الستر عن أبصارهم عمت المعرفة وعرف الكل ان الكل
حيوان لأنها دار الحيوان (وكذلك الدنيا الا ان حياتها مستورة عن
بعض العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدركونه
من حقائق العالم فمن عم ادراكه كان الحق فيه اظهر فى الحكم ممن ليس له
ذلك العموم فلا تحتجب بالتفاضل وتقول لا يصح كلام من يقول ان الخلق
هوية الحق بعد ما أريتك التفاضل فى الأسماء الالهية التى لا تشك
أنت انها هى الحق ومدلولها المسمى بها وليس الا الله) فلا تحتجب فهى وتقول
حال على انها جملة اسمية اى وأنت تقول (ثم انه كيف تقدم سليمان
اسمه على اسم الله كما زعموا وهو من جملة من أوجدته الرحمة الرحمانية
فلا بد أن يتقدم الرحمن الرحيم ليصح استناد المرحوم هذا عكس الحقائق
تقديم من يستحق التأخير وتأخير من يستحق التقديم فى المواضع الذى
يستحقه) اى لما تحقق التفاضل بين الأسماء امتنع عادة ان يقدم سليمان
اسمه على اسم الله مع ان سليمان اسم المجرأ وجدته الرحمة الرحمانية مقيد
بالمادة السليمانية من جملة مظاهر اسم الرحمن المطلق عارف بذلك
فلا يقدم المقيد على المطلق كما لا يتقدم الرحيم على الرحمن لأن الرحمن
الذى أوجد سليمان واظهر عموم حكم سلطنته على العالم يستحق
التقدم بالذات على من أوجدهم ممن سليمان من جملتهم فلا يليق بكمال
علم سليمان ومعرفته تأخيره سيما فى موضع الاستحقاق الذى هو
أول الكلام وصدر الكتاب ومفتتح الدعوة الى الحق (ومن حكمة بلقيس

وعلوعليها كونها لم تذكر من القى اليها الكتاب وما علمت ذلك الا لتعلم
أصحابها ان لها اتصالا الى أمور لا يعلمون طريقها وهذا من التدبير الالهي
في الملك لأنه اذا جهل طريق الاخبار الواصل للملك خاف اهل الدولة
على انفسهم في تصرفاتهم فلا يتصرفون الا في أمر اذا وصل الى سلطانهم
عنهم يأمنون غائلة ذلك التصرف فلو تعين لهم على يدي من يصل الأخبار
الى ملكهم لصانعوه واعطوا له الرشا حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك
الى ملكهم فكان قولها القي الي كتاب كريم ولم تسم من القاه سياسة منها
اورثت الحذر منها في اهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا استحق التقدم
عليهم كما هذا اغنى عن الشرح (وأما فضل العالم من الصنف الانساني على
العالم من الجن باسرار التصريف وخواص الاشياء فمعلوم بالقدر الزماني
فان رجوع الطرف الى الناظر به أسرع من قيام القائم من مجلسه لأن
حركة البصر في الادراك الى ما يدركه اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك
منه فان الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق ببصره
مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور فان زمان فتح البصر زمان تعلقه
بفلك الكواكب الثابتة وزمان رجوع طرفه اليه عين زمان عدم ادراكه
والقيام من مقام الانسان ليس كذلك اي ليس له هذه السرعة فكان آصف
ابن برخيا اتم في العمل من الجن وكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل
في الزمان الواحد فرأى في ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس
مستقرا عنده لئلا يتخيل انه أدركه وهو في مكانه من غير انتقال) عالم
الانس هو آصف بن برخيا وهو مع فنون علمه كان مؤيدا من عند الله ممنا
من عالم القدرة باذن الله وتأييده أعطاه الله التصرف في عالم الكون

والفساد بالهمة والقوة الملكوتية فتصرف في عرش بلقيس بخلع صورته عن مادته في سبا وايجاده عند سليمان فان النقل بالحركة اسرع من ارتداد طرف الناظر اليه محال اذ النقل زماني وحركة البصر نحو المبصر آنية لوقوع الابصار مع فتح البصر في وقت واحد فاذن ليس حصول عرش بلقيس عند سليمان بالنقل من مكان الى مكان ولا بانكشاف صورته على سليمان في مكانه لقوله فلما رآه مستقرا عنده فلم يبق الا انه كان بالتصرف الالهي من عالم الايدي والقدرة فكان وقت قول آصف أنا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك عين وقت انعدام العرش في سبا وايجاده عند سليمان وهذا التصرف على مراتب التصرف الذي خص الله به من شاء من عباده واقدره عليه وما كان ذلك الا كرامة لسليمان حيث وهبا الله تعالى لبعض اصحابه واحد خاصته هذا التصرف العظيم وهو من كمال العلم بالخلق الجديد فان الفيض الوجودي والنفس الرحماني دائم السريان والجريان في الاكوان كالماء الجاري في النهر فانه على الاتصال يتجدد على الدوام وكذلك تعينات الوجود الحق في صورة الاعيان الثابتة في العلم القديم لا يزال يتجدد على الاتصال فقد يخلع التعين الأول الوجودي عن بعض الأعيان في بعض المواضع ويتصل به الذي يعقبه في موضع آخر وما ذلك الا ظهور العين العلمي في هذا الموضع واختفاؤه في الموضع الأول مع كون العين بحاله في العلم وعالم الغيب ولما كان آصف عارفا بهذا المعنى معتنى به من عند الله مخصوصا منه بالتصرف في الوجود الكوني وقد آثر الله تعالى سليمان بصحبته وآزره وقواه بمعونته اكراما له واتماما النعمة عليه في تسخير الجن والانس والطير والوحوش واعلاء القدر واعظاما الملك سلط الغيرة على آصف فغار على سليمان

وملكه الذي آتاه من ان يتوهم الجن ان تصرفهم الذي اعطاهم الله اعلى واتم
من تصرف سليمان وذويه فاعلمهم ان الملك والتصرف الذي اعطى على بعض
أصحاب سليمان من خوارق العادات اعلى وأتم من الذي خص الجن به من الاعمال
الشاقة الخارجة عن قوة البشر والخارق للعادة بحسب الفكر والنظر واعلم
ان الجن أرواح قوية متجسده في أجرام لطيفة يغلب عليها الجوهر الناري
والهوائي كما غلب علينا الجوهر الأرضي والمائي وللطافة جواهر اجسامهم
وقوة أرواحهم اقدرهم الله على التشكل بالأشكال المختلفة والتمكن
من حركات سريعة وأعمال عن وسع البشر متجاوزة كالملائكة الا أنها
سفلية والملائكة علوية والله اعلم والزمان في قول الشيخ قدس سره فان
الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بمبصره وفي قوله
فان زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وكل زمان استعمل
في الفص المتقدم بمعنى الآن الذي أوردناه في الشرح وهو الزمان الذي
لا يقبل الانقسام في الخارج لصغره ويقبله في الوهم المسمى بالزمان الحاضر
لا الذي هو نهاية الماضي وبداية المستقبل فان ذلك عدمي وهذا وجودي
ولفظ الآن يطلق عليهما بالاشتراك اللفظي (ولم يكن عندنا باتحاد الزمان
انتقال) اي لم يكن ان يكون مع اتحاد زمان قول آصف ورؤية سليمان
عرش بلقيس مستقرا عنده وتقدمه في سبأ انتقال اذ لا بد للانتقال من زمان
يتخلل وجوده في سبأ وكونه عند سليمان (وانما كان اعدام وايجاد من
حيث لا يشعر بذلك أحد الا من عرفه وهو قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد
) وهو أي تقدم الشعور باعدامه وايجاده معنى قوله تعالى بل هم في لبس من
خلق جديد ولا يمضي عليهم ... لا يرون ... بيان لبس

اى يتخلل زمان بين عدمه ووجوده حتى يوافيه عدمه بل كان وجوده
متصلا لم يحسبوا بعدمه وقتا ما وكذلك فى كل شئ من العالم لا يحسبون
وقتا بعدم بين الخلقين المتعاقبين بل يرون وجودا واحدا كما ترى ﴿وان كان
هذا كما ذكرناه فكان زمان عدمه اعنى عدم العرش من مكانه عين وجوده
عند سليمان﴾ اى عين زمان وجوده ﴿من تجديد الخلق مع الأنفاس ولا علم
لأحد بهذا القدر بل الانسان لا يشعر به من نفسه انه فى كل نفس لا يكون ثم
يكون﴾ لاقتضاء امكانه مع قطع النظر عن موجده عدمه كل وقت على الدوام وا قتضاء
التجلى الدائم الذاتى وجوده بل اقتضاء التجليات الفعالية الأسمائية على
الاتصال دائما تكوينه بعد العدم فى زمان واحد من غير قبلية ولا بعدية زمانية
يحس بها بل عقلية معنوية لأن هناك عدما دائما مستمرا باقتضاء العين الممكنة
ووجودا دائما مستمرا بتجلى الذات الأحدية وشؤنات وتعينات متعاقبة مع
الانفاس باقتضاء التجلى الأسمائى فان التشخصات المعينة لهذا الوجود المعين
يتجدد مع الآنات ﴿ولا تقل ثم تقتضى المهلة﴾ اى ولا تقل ان لفظة ثم تقتضى
الزمان المتراخى ﴿فليس ذلك بصحيح وانما هى تقتضى تقدم الرتبة العلية عند
العرب فى مواضع مخصوصة كقول الشاعر كهز الردينى ثم اضطرب وزمان الهز
عين زمان اضطراب المهزوز بلا شك وقد جاء بثم ولا مهلة كذلك تجديد
الخلق مع الأنفاس زمان العدم عين زمان وجود المثل كتجديد الأعراض فى
دليل الأشاعرة فان مسئلة حصول عرش بلقيس من أشكل المسائل الا عند
من عرف ما ذكرناه آنفا فى قصته فلم يكن لآصف من الفضل فى ذلك الا حصول
التجديد فى مجلس سليمان عليه السلام﴾ يعنى ان حصول التعينات المتعاقبة وظهور
الوجود فى صورة عرش بلقيس او ظهور صورة العرش فى وجود الحق أو تمام

الوجودات بتعاقب التجليات كلها الحق وليس لآصف الا حصول التجديد في مجلس

سليمان وذلك أيضاً اذ كان يقصد منه فهو الحق في مادة آصف ولكن لسان

الأرشاد والتعليم يقتضي بما رسمه الشيخ قدس سره (فما قطع العرش مسافة

ولا زويت له أرض ولا خرقها لمن فهم ما ذكرناه وكان ذلك على يدي بعض أصحاب

سليمان ليكون اعظم لسليمان عليه السلام في نفوس الحاضرين من بلقيس وأصحابها

وسبب ذلك كون سليمان هبة الله لداود من قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان

والهبة عطاء الواهب بطريق الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق والاستحقاق

فهو النعمة السابغة والحجة البالغة والضربة الدامغة) فهو اي سليمان لداود

هو النعمة فان الخلافة الظاهرة الالهية قد كملت لداود وظهرت اكمليتها في

سليمان (واما علمه فقوله ففهمناها سليمان مع نقيض الحكم) اي حكم داود

(وكلا آتاه الله حكما وعلما فكان علم داود علما موتى آتاه الله وعلم سليمان علم

الله في المسئلة اذ كان هو الحاكم بلا واسطة فكان سليمان ترجمان حق في مقعد

صدق كما أن المجتهد المصيب لحكم الله الذي يحكم به الله في المسئلة تولاها بنفسه

او بما يوحي به لرسوله له أجران والمخطئ لهذا الحكم المعين له أجر واحد مع

كونه علما وحكما فأعطيت هذه الامة المحمدية رتبة سليمان عليه السلام في الحكم)

أي بالقرآن والحديث (ورتبة داود في الحكم) بالاجتهاد (فما أفضلها من

أمة ولما رأت بلقيس عرشها مع علمها ببعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك

المدة عندها قالت كأنه هو وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق بالأمثال وهو

هو) أي بالحقيقة السريرية والعين المعينة العلمية لا بحسب الوجود المتشخص

(وصدق الأمر كما أنك في زمان التجديد عين ما أنت في الزمن الماضي ثم انه من

كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره في الصرح فقيل لها ادخلي الصرح وكان صرحا أملس لا أمت فيه

من زجاج فلما رأته حسبته لجة أي ماء فكشفت عن ساقيها حتى لا يصيب
الماء ثوبها فنبهها بذلك على أن عرشها الذي رأته من هذا القبيل وهذا غاية
الانصاف) يعني أن تقييد الوجود في الصورة العرشية عند سليمان لم يكن
اعادة العين ولا نقل الوجود المشهود في سبأ إلى مجلس سليمان فإن ذلك
محال بل إعدام لذلك الشكل في سبأ وإيجاد مثله عند سليمان من علم
الخلق الجديد فهو إيجاد المثل لا إيجاد العين وذلك ايهام وتنبيه لما باطنها
المثل فإن الصرح موهم للرائي أنه ماء صاف كما أن المثل من الصورة العرشية
موهم أنه عين العرش الذي كان في سبأ فنبهها سليمان بقوله انه صرح ممرد
من قوارير على أن قولها كأنه هو صادق إذ ليس هو هو بل كأنه هو وكذا سؤال
سليمان عنها أهكذا عرشك ولم يقل أهذا عرشك لعلمه بالأمر في نفس
الأمر (فإنه أعلمها بذلك إصابتها في قولها كأنه هو فقالت عند ذلك رب
إني ظلمت نفسي) أي اعترفت بظلم نفسي بتأخير الإيمان إلى الآن (وأسلمت
مع سليمان) أي إسلام سليمان (لله رب العالمين فما انقادت لسليمان وإنما
انقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين فما تقيدت في انقيادها كما لا تتقيد
الرسل في اعتقادها في الله بخلاف فرعون فإنه قال رب موسى وهرون وإن كان
يلحق بهذا الانقياد البلقيسي من وجه ولكن لا يقوى قوته) يعني قيد فرعون
إيمانه بقوله آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنوا إسرائيل وإنما نسب إليه
الشيخ الإيمان برب موسى وهرون لأن إيمان بني إسرائيل إنما كان برب موسى
وهرون فأسند إليه مجازا وإلا لم يقل فرعون رب موسى وهرون وقيد
إيمانه بإيمان بني إسرائيل وأطلقت بلقيس بقولها رب العالمين وإن كان يلحق
نفسه إطلاقها من وجه لأن رب موسى وهرون رب العالمين لأن كلا

منهما الخ

منها اتبع اسلامه اسلام نبيه ولكن لا يقوى اسلامه قوة اسلامها لدلالة
اسلامها على كمال اليقين حين قرنت اسلامها باسلام سليمان دون اسلام
فان اسلامه كان في حال الخوف ورجا النجاة من الغرق باسلامه (وكانت
افقه من فرعون في الانقياد لله وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال
آمنت بالذي آمنت به بنوا اسرائيل فخصص وانما خصص لما راى السحرة قالوا
في ايمانهم رب موسى وهرون فكان اسلام بلقيس اسلام سليمان اذ قالت
مع سليمان فتبعته فما يمر بشيء من العقائد الا مرت به معتقدة ذلك كما كنا
نحن على الصراط المستقيم الذي الرب تعالى عليه لكون نواصينا في يده ويستحيل
مفارقتنا اياه فنحن معه بالتضمين وهو معنا بالتصريح) انما كان فرعون تحت
حكم الوقت حيث كان الوقت وقت غلبة بني اسرائيل ونجاتهم وغرقه فخصص
ايمانه بايمانهم تقليدا ورجاء للخلاص كخلاصهم لا يقينا فكأنه لما رأى
الله معهم مال اليهم وقايس التخصيص على تخصيص السحرة وأخطأ في
القياس كابليس فان ايمان السحرة يتقيد بايمان النبيين وانهم يجب ان يتقيد
ايمانه بايمان نبيه وانه قيد ايمانه بايمان بني اسرائيل فكم بين الايمانين وأيضا
كان تخصيص السحرة بعد التعميم في قولهم آمنا برب العالمين واستشعارهم
ان القبط لغاية تعمقهم في الضلال يحسبون رب العالمين فرعون وبين اسلام
واسلام بلقيس بون بعيد لان المعية في قولها دالة على انها تعتقد اعتقاد
سليمان مطلقا في جميع الأشياء كما نحن بالتبعية مع الرب تعالى على الصراط
المستقيم لكون نواصينا بيده فهو على الصراط المستقيم فامتنع انفكاكنا
عنه فنحن على صراط ربنا بالتبعية وهو معنى قوله بالتضمين أي على الصراط
المستقيم في ضمن كونه عليه لأنه الكل ونحن كالجزء من الكل وهو آخذ

لكان بيان لتقييد بلقيس لا للدلالة فوق ايمان السحرة وايمان فرعون لا اتبع فكأنه يقال [illegible] ١٢

نواصينا معنا بالتصريح (فانه قال تعالى وهو معكم اينما كنتم ونحن معه بكونه
آخذ بنواصينا فهو تعالى مع نفسه حيث ما مشى بنا من صراطه فما احد من
العالم الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب تبارك وتعالى وكذا علمت
بلقيس من سليمان فقالت لله رب العالمين وما خصصت عالما من عالم)
لأنها علمت ان سليمان مع الرب والرب مع الكل بأسمائه فيكون سليمان مع
الكل لكونه مع الله بجميع أسمائه ولهذا سخر الكل باسماء الله (وأما التسخير
الذي اختص به سليمان عليه السلام وفضل به غيره وجعله الله له من الملك الذي
لا ينبغي لأحد من بعده فهو كونه عن أمره فقال فسخرنا له الريح تجري بأمره فما
هو من كونه تسخيرا فان الله يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص وسخر لكم ما في
السموات وما في الأرض جميعا وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن
لا عن أمرنا بل عن أمر الله فما اختص سليمان ان عقلت الا بالأمر من غير
جمعية ولا همة بل بمجرد الأمر وانما قلنا ذلك لأنا نعرف ان اجرام العالم تنفعل
لهمم النفوس اذا اقيمت في مقام الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا الطريق فكان
من سليمان مجرد التلفظ بالأمر لمن أراد تسخيره من غير همة ولا جمعية) يعني
ان التسخير المختص بسليمان هو التسخير بمجرد أمره لا بالهمة والجمعية وتسليط
الوهم ولا بالأقسام العظام وأسماء الله الكرام والظاهر انه كان له اولا
باسماء الله والكلمات التامات والأقسام ثم تمرن حتى بلغ الغاية وانقادت
له الخلائق واطاعه الجن والانس والطير والوحش وغيرها بمجرد الأمر
والتلفظ بما يريد بها من غير جمعية ولا تسليط وهم وهمة عطاء من الله
تعالى وهبة وكان أمره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ويحتمل ان يكون
ذلك اختصاصا له من الله بذلك ابتلاء (واعلم أيدنا الله واياك بروح منه

ان من

ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد اى عبد كان فانه لاينقصه ذلك
من ملك آخرته ولايحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام طلبه من
ربه تعالى فيقتضى ذوق الطريق) وفى نسخة ذوق التحقيق (ان يكون قد
عجل له ما ادخر لغيره ويحاسب به اذا اراده فى الآخرة فقال له هذا عطاؤنا
ولم يقل لك ولا لغيرك فامنن اى اعط او امسك بغير حساب فعلمنا من ذوق
الطريق ان سؤاله عليه السلام ذلك كان عن امر ربه والطلب اذا كان عن الامر
الالهى كان الطالب له الاجر التام على طلبه) لكونه مطيعا لربه فى ذلك ممتثلا لامره
(والبارى تعالى ان شاء قضى حاجته فيما طلب منه وان شاء امسك فان العبد
قد وفى ما اوجب الله عليه من امتثال امره فيما سأل ربه فيه فلو سأل
ذلك من نفسه عن غير امر ربه له بذلك لحاسبه به وهذا سار فى جميع
ما يسأل فيه الله تعالى كما قال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدنى علما فامتثل امر ربه
فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سيق له لبن يتاوله علما كما تاول رؤياه
لما رآى فى النوم انه اتى بقدح لبن فشربه واعطى فضله عمر بن الخطاب
قالوا فما اولته قال العلم وكذلك لما اسرى به اتاه الملك باناء فيه لبن
واناء فيه خمر فشرب اللبن فقال له الملك اصبت الفطرة
اصاب الله بك امتك فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم
تمثل فى صورة اللبن كجبريل تمثل فى صورة بشر سوى لمريم) انما اورد
هذه المسألة التمثيلية هاهنا لان الحكمة التى كان فى بيانها عن تجديد
المثل مع الانفاس فى الخلق الجديد هى تمثل المعانى والحقائق فى صورة
ما كان من الوجود الظاهر بها او بالعكس على الذوقين من مشربى قرب
الفرائض والنوافل فكانت من تتمة ذلك البحث وزنابته (ولما قال

عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا نبه على انه كل ما يراه الانسان في حياته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم فلا بد من تاويله ﴿
مضمون الحديث ان الحياة نوم وفحواه ان كل ما يرى من المحسوسات المشهودة كالرؤيا النائم خيال فكما ان للرؤيا معان متمثلة في الخيال وحقايق متجسدة تحتاج الى تاويل فكذلك كل ما يتجسد ويتمثل لنا في هذا العالم معان وحقايق تمثلت في عالم المثال ثم في عالم الحس فعلى اهل الذوق والشهود تاويله اما بالعبور على تلك الحقايق التي تنزلت حتى تمثلت في الصورة المحسوسة التي وصلت اليها واما الى لوازم هذه الصورة ولوازم لوازمها فان الوجود السارى في الاكوان سرى من كل صورة الى ما يناسبها ويلازمها ثم الى عوارضها ولواحقها وتوابعها وتوابع توابعها واعلم ان هذه الصور والاشكال والهيئات والاحوال التي نشاهدها بما في العالم آيات نصبها الله لنا لاعلام اظهرها امثلة لحقايق وصور ومعان معقولة ازلية هي شؤنه تعالى ونفيساتها الذاتية وما يعقلها الا العالمون بالله الذين يعرفون تاويلها ويعبرون عن صورها الى حقايقها وهو الموفق ﴿انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة والذي يفهم هذا حاز اسرار الطريقة﴾ اى الكون من حيث الصور والهيآت والاشكال فظاهر في وجود الحق وهو من حيث انه هو الوجود الحق الظاهر في هذه الصور حق بلا شك فمن لم يحتجب عن الحق بهذه الصور وراى الحق المتجلي فيها المتحول في الصور فهو المحقق الواقف على اسرار الطريقة ﴿فكان صلى الله عليه وسلم اذا قدم له لبن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه صورة العلم وقد امر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه غير اللبن قال اللهم بارك لنا

فيه

انما الكون خيال لانه ظل الحق وظل الشيء من حيث ظليته غير ذلك الشيء وهو حق في الحقيقة باعتبار انه ليس غير الحق الا بمحض الاعتبار فيكون هذا يعني كون العالم مثاله من وجه وحقا من وجه اسرار الطريقة

فيه ولطهنا خيرامنه فمن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن امر الحق
فان الله لا يحاسبه به في الدار الآخرة ومن اعطاه الله ما اعطاه
بسؤال عن غير امر الحق فالامر فيه الى الله ان شاء حاسبه وان
شاء لم يحاسبه وارجو من الله في العلم خاصة ان لا يحاسبه به،
فان امره لنبيه صلى الله عليه وسلم بطلب الزيادة من العلم عين امره
لامته فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
واي اسوة اعظم من هذا التأسي لمن عقل عن الله ولو نبهنا على
المقام السليماني على تمامه لرأيت امرا يهولك الاطلاع عليه
فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان ومكانته وليس
الامر كما زعموا) اي حسبوا انه عليه السلام اختار ملك الدنيا
وانه ينقصه ذلك من ملك الآخرة وهو اعظم ما اعتقدوا في حقه
وما قدروا حق قدره فانه عليه السلام كان في اكملية رتبة الخلافة
وان الوجود الحق المتعين به وفيه ظهر في اكمل صورة الالهية والرحمانية
فهو اكمل مجلى لله مع قيامه بحق العبدانية وكمال ايقانه بذلك فانه
عليه السلام في عين شهوده بربه على هذا الكمال وظهوره باسمائه
العظمى كان يعمل بيديه ويأكل بكسبه ويجالس الفقراء والمساكين ويفتخر
بذلك ويقول مسكين جالس مسكينا والله الموفق (فص حكمة وجودية
في كلمة داودية) انما خصت الكلمة الداودية بالحكمة الوجودية لان الوجود
انما تم بالخلافة الالهية في الصورة الانسانية واول من ظهر فيه الخلافة
في هذا النوع كان آدم واول من كمل فيه الخلافة بالتسخير حيث سخر الله له
الجبال والطير في ترجيع التسبيح معه كما قال انا سخرنا الجبال معه يسبحن

بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له اواب وجمع الله به فيه

بين الملك والخطاب والنبوة في قوله وشددنا ملكه واتيناه الحكمة وفصل

وخاطبه بالاستخلاف ظاهرا صريحا هو داود عليه السلام ولما كانت

التصرف في الملك بالتسخير امرا عظيما لم يتم عليه بانفراده وهبه سليمان

وشركه في ذلك لقوله ولقد اتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي

فضلنا الآية وقال ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما فكان تتمة لكماله

في الخلافة بما خصصه الله به من كمال التصرف في العموم فبلغ

الوجود بوجود كماله في الظهور وهذا هو السر في اقتران الحكمة الداودية

بالحكمة السليمانية وتقديم السليمانية على الداودية لمزية الظاهرة لخصوصية

فكانهما حكمة واحدة فيما يرجع الى ظهور كمال الوجود وحكمتان في ظهور

الرحمانية في الفرع اذ كل فرع فيه ما في الاصل وزيادة تخصه فقدم للزيادة

وللتنبيه على انهما حكمتان متميزتان بتقديم الآخر على الاول كما فعل الله بقصة

البقرة (اعلم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا الهيا ليس فيها شئ

من الاكتساب اعني نبوة التشريع كانت عطاياه تعالى لهم عليهم السلام من

هذا القبيل مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاؤه اياهم

على طريق الانعام والافضال فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب يعني

لابراهيم الخليل وقال في ايوب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم وقال

في حق موسى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هارون نبيا الى مثل ذلك فالذي

تولاهم اولا هو الذي تولاهم آخرا في عموم احوالهم او اكثرها وليس الا اسمه

الوهاب وقال في حق داود ولقد آتينا داود منا فضلا فلم يقرن به جزاء يطلب

منه ولا اخبر انه اعطاه هذا الذي ذكره جزاء ولما طلب الشكر على ذلك بالعمل

طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر داود ليشكره الآل على ما انعم به على داود)
اعلم انه لما كان اصل الوجود الفايض على الاشياء من محض الجود وكان كمال الذى
هو الخلافة الالهية ايضا من محض الجود فكانت النبوة والرسالة التى لا بد
للخلافة الالهية منها مع التصرف فى الملك بالتسخير اختصاصا الهيا من
حضرة اسم الجواد الوهاب ليس للكسب والعمل فيه مدخل لا اولا بان يكون
جزاء العمل منهم ولا آخرا بان يطلب منهم شكرا وثناء وتكون قضاء لحق النعمة
عليهم كما ذكر فى الآيات المذكورة وانما خصص النبوة بالتشريع احترازا عن
نبوة الانبياء العام من البحث فى معرفة الله باسمائه وصفاته وافعاله
وآثاره وعن علم الوراثة فى قوله العلماء ورثة الانبياء وقوله علماء امتى
كانبياء بنى اسرائيل فان تحصيل علوم النبوة بالكسب وبالعمل الذى
يثمره فى قوله عليه السلام من عمل بما علم علمه الله ما لم يعلم نوع من
النبوة الكسبية فالذى تولاهم اولا بان اعطاهم تفضلا من غير
عمل منهم تولاهم آخرا بان يحفظ عليهم تلك النعمة فى جميع الاحوال
او اكثرها ويزيدها ولا يطلب منهم شكرها مع انهم لا يخلون بالقيام
عن شكرها لان نشأتهم النبوية تعطيهم القيام بحقوق العبدانية
على اكمل الوجوه كما قال عليه السلام افلا اكون عبدا شكورا
ولهذا ذكر ان الحق داود شكرا فضله ولم يذكر انه اعطاه ما اعطاه
جزاء لعمله ولم يطلب منه جزاء على ذلك الفضل وانما طلب
الشكر بالعمل من آل داود على النعمة التى انعم بها عليهم وعلى آل
داود ولان النعمة على الاسلاف نعمة على الاخلاف فهو فى حق
داود عطاء نعمة وافضال وفى حق آله على غير ذلك لطلب

المعاوضة فقال الله تعالى اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي
الشكور وان كانت الانبياء عليهم السلام قد شكروا الله تعالى
على ما انعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل
تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى
تورمت قدماه شكرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر
فلما قيل له في ذلك قال افلا اكون عبدا شكورا وقال في نوح انه
كان عبدا شكورا فالشكور من عباد الله قليل فاول نعمة انعم الله
بها على داود ان اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال
فقطعه عن العالم بذلك اخبارا لنا عنه بمجرد هذا الاسم وهي الدال
والالف والواو اي اخبره كشفا انه قطعه عن العالم من حيث كونه
غيرا وسوى واخبرنا ايماء ورمزا بهذا الاسم بظهور معنى القطع فيه
فان الالقاب تنزل من السماء ثم وسمى محمدا صلى الله عليه وسلم بحروف
الاتصال والانفصال فوصله به وفصله عن العالم فجمع له بين
الحالتين في اسمه كما جمع لداود بين الحالين من طريق المعنى
وهو اختصاصه بالجمع بين النبوة والرسالة والخلافة والملك والعلم
والحكمة والفصل بلا واسطة غيره ثم ولم يجعل ذلك في اسمه
فكان ذلك اختصاصا لمحمد على داود عليهم السلام اعني التنبيه عليه
باسمه فتم له الامر عليه السلام من جميع جهاته وكذلك في اسم احمد
فهذا من حكمة الله اي اختصاصهما بالاسمين الدالين بحروفهما
على ما ذكر من المعنى فيهما من حكمة الله التي في تسميتهما لمن عقل عن
الله ولم يعقل شيئا من الاشياء الا شاهد حكمة الله المودعة

فيه ثم قال في حق داود فيما اعطاه على طريق الانعام عليه ترجيع الجبال معه التسليح فتسبح بتسبيحه ليكون له عملها وكذلك الطير ثم في الانعام عليه بترجيع الجبال والطير معه التسبيح ايماء الى حكمة ترجيعها يكون عملها له وهي ان الجبال تحكي بصورها رسوخ الاعضاء والتمكن والثبات التي هي مخصوصة بالكمل في ظواهرهم والطير تحكي بطيرانها حركة القوى الروحانية فيه وفي كل عبد كامل الى تحصيل مطالبها عند تسبيح الكامل بما يخصه من تنزيه الله عن النقص وبراءته عن صفات الامكان ولحكمة والاتصاف بصفات الوجوب واحكامه ولما كان داود من كمال توجهه وتجرده وانقطاعه الى الله بالمحبة الذاتية والهيمان والعشق وايثار جنابه على نفسه وما يتعلق به تبعته ظواهره وبواطنه وجوارحه وقواه كلها اظهر الله تعالى سر انخراط اعضائه وقواه الروحانية في التنزيه والتقديس في صور الجبال والطير متمثلة له فرجعه معه التسبيح لان الغالب في زمانه تجلي الاسم الظاهر على الباطن لما بقي من حكم الدعوة الموسوية الى الاسم الظاهر فكانت الحقايق والمعاني مظهر صور انا قائمة لها اهله وخصه به من كمال الظهور الوجود ثم واعطاه القوة ونعته بها في قوله واذكر عبدنا داود ذا الايد اي القوة ثم واعطاه الحكمة اي سياسة الخلق وتدبير الملك بوضع الاشياء مواضعها وتوجيه الاكوان الى غاياتها بالتاييد الالهي والامر الشرعي ثم وفصل الخطاب اي الافصاح عن حقايق الامور على ما هي عليه وفصل الاحكام وقطع القضايا باليقين من غير شك وارتياب ولا تردد فيها ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى

فلم يكن نفس الامر في داود الفية ... الكبرى ... بالتنصيص على ... اليوم الا ... بالاولوية ... وانما كان ... تنصيص ... بالنص ... على ... عليه ... لو ... فيه ... في ... الذي

التي خصه الله بها التنصيص على خلافته ولم يفعل ذلك مع احد من

ابناء جنسه ﴾ وفي نسخة باحد وهو افصح من اتحادهما في المعنى ﴿ وان

كان فيهم خلفاء فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم

بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اي ما يخطر لك في حكمك من غير وحي

مني فيضلك عن سبيل الله اي عن الطريق الذي اوحي به الى رسلي ثم

تادب سبحانه معه فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد

بما نسوا يوم الحساب ولم يقل له فان ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد

فان قلت فآدم قد نص على خلافته قلنا ما نص مثل التنصيص على داود

وانما قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ولم يقل اني جاعل آدم خليفة

ولو قال ايضا لم يكن مثل قوله انا جعلناك خليفة في حق داود فان هذا

محقق وذلك ليس كذلك وما يدل ذكر آدم في القصة بعد ذلك على انه

عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه فاجعل بالك لاخبارات الحق عن

عباده اذا اخبر وكذلك في حق ابراهيم الخليل عليه السلام اني جاعلك للناس

اماما ولم يقل خليفة وان كنا نعلم ان الامامة ههنا خلافة ولكن ما هي

مثلها لانه ما ذكرها باخص اسمائها وهي الخلافة ثم في داود عليه السلام

من الاختصاص بالخلافة ان جعله خليفة حكم وليس ذلك الا عن الله ﴾

اي لا تستند الحكم الا الى حضرة الاسم الشامل كلها وهو الله فان الحكم لله

والامامة بالنسبة الى الخلافة كالولاية بالنسبة الى النبوة فكما ان الولي

قد لا يكون نبيا كذلك الامام قد لا يكون خليفة والخليفة بمعنى من يخلف

فلا يكون خليفة حتى يحكم الله على خلافته وداود كان كذلك قد امره الله

بالحكم اذ قال له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة آدم قد لا يكون من هذه

المرتبة

الامامة تحت الخلافة

المرتبة فيكون خلافته ان يخلف من كان فيها قبل ذلك لا انه نائب عن الله
في خلقه بالحكم الالهى وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس كلامنا الا في
المنصوص عليه والتصريح به ولله في الارض خلائف عن الله وهم الرسل
واما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله فانهم ما يحكمون الا بما شرع لهم
الرسول لا يخرجون عن ذلك غير ان ها هنا دقيقة لا يعلمها الا امثالنا
وذلك في اخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسول عليه السلام﴾ يعنى
خلفاء الرسول لهم الخلافة الظاهرة لا يخرجون عما شرع لهم ومنهم من
ياخذ الحكم الذى شرع للرسول عن الله فهو خليفة الله باطنا ياخذ
الحكم عنه وخليفة الرسول ظاهرا بان يكون حكمه الماخوذ من الله
مطابقا للحكم المشروع الذى ورثه من الرسول فهو مامور من قبل الله
ان يحكم بحكمه الذى جاء به الرسول في خلقه ﴿فالخليفة عن الرسول
من ياخذ الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم او بالاجتهاد الذى
اصله ايضا منقول عنه عليه السلام ومنا من ياخذه عن الله فيكون
خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فتكون المادة له من حيث كانت
المادة لرسوله عليه السلام اى ماخذ حكمه حكم رسول الله صلى
الله عليه وسلم فهو في الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعيسى
عليه السلام اذا نزل فحكم وكالنبي محمد صلى الله عليه وسلم في قوله
اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وهو في حق ما يعرفه من
صورة الاخذ مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي عليه السلام
من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره فاتبعناه من حيث تقريره
لا من حيث انه شرع لغيره قبله وكذلك اخذ الخليفة عن الله عين

وهذه المرتبة والمساواة لرسول الله لمن اخذ عن الله ... الولي مع النبي في درجة واحدة ... افضلية الانبياء على الاولياء

ما اخذه منه الرسول عليه السلام) اى الخليفة من الولى الآخذ
الحكم عن الله متبع فى الظاهر لعدم مخالفته فى الحكم كعيسى حين
ينزل فيحكم بما حكم محمد صلى الله عليه وسلم فيما امر باقتداء هدى
الله الذى هدى به من قبله من الانبياء فانه مختص بالحكم من الله
باعتبار اخذه منه موافق لما كان قبله فى صورة الحكم صورته صورة
الاقتداء وهو مامور به على وجه الاختصاص من عند الله فهذه
الخليفة مختص لانه اخذ الحكم عن الله لا عما اخذه علماء الرسوم بالنقل
ويشاركهم فى ذلك الاخذ ايضا فهو معهم مثل ما قالوا فيه شعر
لى سكرتان وللندمان واحدة * شئ خصصت به من بينهم وحدى
(فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة
رسول الله ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نص
بخلافة عنه الى احد ولا عينه لعلمه ان فى عباد الله من ياخذ الخلافة
عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة فى الحكم المشروع فلما علم ذلك
عليه السلام لم يحجر الامر فلله خلفاء فى خلقه ياخذون من معدن
الرسول والرسل ما اخذته الرسل عليهم السلام ويعرفون فضل المتقدم
هناك لان الرسول قابل للزيادة وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة التى
لو كان الرسول قبلها فلا يعطى من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع
للرسول خاصة فهو فى الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسول الا ترى
عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود انه لا يزيد على موسى مثل ما قلنا
فى الخلافة اليوم مع الرسول آمنوا به واقروه فلما زاد حكما ونسخ حكما قد
قرره موسى عليه السلام لكون عيسى رسولا لم يحتملوا ذلك لانه

[illegible] لو كان الرسول [illegible] الزيادة [illegible] ذلك الخليفة [illegible] لا يقبل تلك الزيادة لان النقصان ابعد زيادة اهـ جامع

خالف

خالف اعتقادهم فيه وجعلت اليهود الامر على ما هو عليه فطلبت
قتله وكان من قصته ما اخبرنا الله في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما
كان رسولا قبل الزيادة اما بنقص حكم قد تقرر او زيادة حكم على
ان النقص زيادة حكم بلا شك ﴾ لانه اخذ خلاف الاول كرفع القصاص
مثلا ﴿ والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب وانما تنقص او تزيد
على الشرع الذي قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذي شوفه به محمد
صلى الله عليه وسلم ﴾ اى خوطب به مشافهة ونص عليه له فانه
لا يجوز الاجتهاد في مثل هذا المشروع والمنصوص في ما لم يثبت عند
المجتهد بنص ﴿ فقد يظهر من الخليفة ما يخالف حديثا ما في الحكم فيتخيل
انه من الاجتهاد وليس كذلك وانما هذا الامام لم يثبت عنده من
جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو ثبت لحكم به
وان كان الطريق فيه العدل عن العدل فما هو معصوم عن الوهم ﴾
اى فما ذلك العدل معصوم عن الخطاء ﴿ ولا من النقل على المعنى
فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم وكذلك يقع من عيسى عليه السلام
فانه اذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر فيبين برفعه صورة
الحق المشروع الذي كان عليه السلام عليه ولا سيما اذا تعارضت
احكام الائمة في النازلة الواحدة فنعلم قطعا انه لو نزل وحى لنزل
باحد الوجوه فذلك هو الحكم الالهى وما عداه وان قرره الحق
فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع الحكم فيها ﴾
يعنى ان الخلافة المتفردة عن النبوة التشريعية والرسالة المنقطعتين
بخاتم الانبياء عليه السلام ليس لها هذا المنصب بتغيير الاحكام

الاجتهادية واكثر خلفاء اليوم خلفاء الرسول لا ياخذون عن الله
الاحكام بل عن الرسول بالنقل وقد يكون فيهم للخلفاء الاولياء الذين
ياخذون الاحكام عن الله مع موافقته الرسول فيها فانهم ياخذون
من الحق ما اخذه الرسول فلا يغير حكما الا انه قد يظهر من احدهم ما يخالف
بعض الاحاديث في الحكم مع ان ذلك الحديث ثابت الاسناد في الظاهر
نقله العدل عن العدل الى رسول الله لكنه لو ثبت عنده بالكشف كونه
عن النبي لحكم به فيحكم فيما ياخذ عن الله بخلافه ان امر بذلك
فيتخيل الجاهل بحاله انه انما حكم بالاجتهاد على خلاف النص وكذلك
ان امر بالسكوت عنه سكت وان امران يبين ان الحديث ثابت ظاهر
من طريق النقل غير ثابت من طريق الكشف بين فان العدل قد يخطئ
وقد يحكم ما لم يثبت صحته بالنقل لثبوت صحته بالكشف اما بالاخذ
عن الله وتصحيح ذلك في الحضرة الالهية اما باجتماع روحه بروح الرسول
بعروجه اليه او بنزول روح الرسول الى مرتبته وبرزخه في عالم المثال
او بالاخذ عن الله وسؤال الرسول عن صحة الحديث ونفي الرسول صحته
كما ينزل عيسى برفع كثير من الاحكام الاجتهادية المقررة في الشرع فيبين
ما كان صلى الله عليه وسلم عليه ولا سيما ما اختلف فيه من الاحكام
وتعارضت بين الائمة لانا نعلم قطعا ان الحكم لو نزل بالوحي لنزل على احد
الوجهين المتعارضين هذا اذا كان الحكم الهيا بالوحي وما عداه مما لم ينزل
به الوحي فهو شرع تقرير قرر لدفع الحرج عن هذه الامة بمقتضى قوله
عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة فاتسع فيه ﴿ واما قوله عليه
السلام اذا بويع بخليفتين فاقتلوا الآخر منهما فهذا في الخلافة الظاهرة

نسخة الاخير

التي

التي لها السيف وان اتفقا فلا بد من قتل احدهما بخلاف الخلافة المعنوية فانه لا قتل فيها هذا جواب سؤال او اعتراض يرد على ما ذكر من ان الخليفة الولى الذي ياخذ الحكم عن الحق اذا خالف الحكم الثابت في الظاهر بالحديث الصحيح اسناده بنقل العدل عن العدل وجب على اهل الظاهر والسلطان القائم بامر الشرع اي الخليفة الظاهرة قتله بحكم هذا الحديث فكيف يصح حكمه وجوابه ان هذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف والاخذ بالنقل فقط فانهما وان اتفقا في الحكم فلا بد من ميل احدهما الى تحديد الحكم واما هذه الخلافة الحقيقية المعنوية فلا يكون في كل عصر الا لواحد كما ان الله واحد وهو القطب وانما هو نائبه ولا يظهر الحكم الا بامر الله ولا يعارضه احد فانه ان علم الحكم من عند الله ولم يامره بالاظهار فلا يعارض الظاهر وان امر فلا يقدر احد على منعه لانه منصور من عند الله فلا قتل في هذه الخلافة وانما جاء القتل في الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذلك الخليفة اي الخليفة الظاهرة الآخر في هذا المقام اي اخذ الحكم عن الله وهو خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عدل في حكم الاصل الذي بتخيل وجود الهين اي ما جاء القتل الا في الخلافة الظاهرة ولم يكن للخليفة الظاهرة الثاني مقام الاخذ من الله فهو خليفة رسول الله ان كان عادلا في حكم الاصل الذي هو وحدة الله تعالى جاء قتله لانه الثاني وكونه ثاني الاول بتخيل جواز وجود الهين فهو محال ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وان اتفقا في الحكم او اختلفا تقدير النفوذ حكم احدهما فالنافذ الحكم هو الاله على الحقيقة والذي لا ينفذ حكمه ليس باله ومن هذا انعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان خالف الحكم المقرر

في الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم الا الله في نفس الامر
لان الامر الواقع في العالم انما هو على حكم المشيئة الالهية لا على
حكم الشرع المقرر وان كان تقريره من المشيئة ولذلك نفذ
تقريره خاصة فان المشيئة ليست لها فيه الا التقرير لا العمل
بما جاء به بيان الملازمة انه لو كان فيهما آلهة غير الله كما زعموا
او اله آخر غيره لكانا اما الهين بالذات او بامر زائد عليهما فان
كان الثاني لزم افتقارهما في الالهية الى الغير فلم يكونا الهين وان
كان الاول فاما ان يتخالفا في الايجاد والاعدام او يتوافقا فان
تخالفا تخالفا لتساويهما في القوة فلا يقع ايجاد ولا اعدام وان توافقا
فاما ان ينفذ حكم كل واحد منهما في الآخر فلا يكون احدهما الها لنفوذ
حكم الآخر فيه وكذا ان لم ينفذ حكم كل واحد منهما في الآخر لعجز كل منهما
فان نفذ حكم احدهما في الآخر دون العكس فالنافذ الحكم هو الاله
دون الآخر ولما كان النافذ الحكم هو الاله دون غيره علمنا ان كل
حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان خالف الشرع المقرر
في الظاهر اذ لا ينفذ الا حكم الله في نفس الامر لان كل ما وقع
في العالم انما وقع بحكم المشيئة الالهية لا بحكم الشرع فان
تقريره انما هو بالمشيئة ولذلك نفذ تقريره خاصة لا العمل به
الا ما يتعلق به المشيئة من العمل ولهذا قال بعد قوله ان
هذه تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون الا ان يشاء الله فالمشيئة
سلطانها عظيم ولهذا جعلها ابو طالب عرش الذات لانها لذاتها
تقتضي الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع عنه خارجا عن

المشيئة

المشيئة فان الامر الالهي اذا خولف دينا بالمسمى معصية فليس
الا الامر بالواسطة لا الامر التكويني فما خالف الله احد قط في جميع
ما يفعله من حيث امر المشيئة فوقعت المخالفة من حيث امر الواسطة
فافهم ﴾ يعني ان حقيقة المشيئة تقتضي الحكم لذاتها لانها نفس الاقتضاء
والاقتضاء هو تخصيص ما عينه العلم بالحكم فيقع ما تعلقت المشيئة
به فان الامر الالهي الذي لا راد له وحكم الله الذي لا معقب لحكمه هو الذي
تعلقت المشيئة بوقوعه وجودا وعدما فان لم تقترن المشيئة بوقوع
العمل واقترن الامر به لم يقع وان اقترنت باقتران الامر به يقع لان المشيئة
انما اقتضت وقوع الامر بذلك العمل لا وقوعه اي صدور العمل من المامور
المعين فالمسمى معصية ومخالفة انما هو باعتبار امر المكلف والشارع
المتوسط لا باعتبار التكوين الذي هو المشيئة فلا يخالف الله في امره
الذي لا واسطة فيه فلا راد له ولا معقب فهذا يقتضي الالوهية ﴿و على
الحقيقة فامر المشيئة انما يتوجه على ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على
يديه فيستحيل ان لا يكون ولكن في هذا المحل الخاص فوقتا يسمى به مخالفة
لامر الله ووقتا يسمى موافقة وطاعة لامر الله ﴾ يعني ان امر المشيئة انما
يتعلق على الحقيقة بعين الفعل مقتضيا وجوده لا بمن ظهر على يديه
وانما عدى فعل التوجه بعلى لتضمينه معنى الحكم يعني ان امر المشيئة يحكم
على الفعل بالوجود متوجها نحوه ولا يحكم على فاعله فيستحيل ان لا يقع
ولكن في المحل الخاص الذي يقع الفعل على يده يسمى وقتا موافقة وطاعة
لامر الله وذلك اذا كان ذلك الشخص مامورا بذلك الفعل من جهة الشرع
ووقتا مخالفة ومعصية لامر الله اذا كان منهيا في الشرع عن ذلك

الفعل ﴿ ويتبعه لسان الحمد والذم على حسب ما يكون ﴾ اى حسب الموافقة لامر الواسطة والمخالفة وان كان العبد فى كليهما موافقا لامر الارادة مطيعا له ﴿ ولما كان الامر فى نفسه على ما قررناه لذلك كان مآل الخلق الى السعادة على اختلاف انواعها فعبر عن هذا المقام بان الرحمة وسعت كل شئ فانها سبقت الغضب الالهى والسابق متقدم فاذا لحقه هذا الذى حكم عليه المتاخر حكم عليه المتقدم فنالته الرحمة اذ لم يكن غيرها سبق ﴾ يعنى ان الامر لما كان على ما قررناه من اقتضاء المشيئة لوجود الفعل لزم ان يكون مآل الكل الى السعادة سواء كان الفعل موافقة وطاعة او مخالفة ومعصية لان الايجاد وهو الرحمة فالرحمة وسعت كل شئ حتى المعصية لعموم النص فانها عمت وسبقت الغضب الالهى فاذا لحقها الغضب والالم تكن سابقة فاذا حكم الغضب على المغضوب عليه من حيث اقتضاء المعصية والمخالفة ذلك وكانت الرحمة المتقدمة هى الغاية لحقته الرحمة السابقة فى الغاية فنالته الرحمة فحكمت عليه اذ لم يسبق غيرها فثبت ان المآل الى الرحمة والسعادة فلا يبقى للغضب حكم وايضا فالاعيان مرحومة لانها موجودة وداخلة فى عموم الشئ الذى وسعته الرحمة وهى الغاية المتقدمة فكيف للغضب المحفوف بالرحمتين حكم فان الغضب هو العسر بين اليسرين معه ﴿ فهذا معنى سبقت رحمته غضبه لتحكم على من وصل اليها فانها فى الغاية وقفت والكل سالك الى الغاية فلا بد من الوصول اليها فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب فيكون الحكم لها فى كل واصل اليها بحسب ما يعطيه حال الواصل اليها ﴾ فان حال الغضب لا يعطيه من الرحمة الا المنفوذ بالغضب والالتذاذ بمقتضاه حتى يصير فى حقه مسمى جهنم

(فالمتقدم) اى السابق والمتقدم [illegible] (حكم عليه) [illegible] (فنالته الرحمة) [illegible]

جنة وحال البعض الخلاف من الغضب وحال البعض وجدان اثر الرضى وروح الجنة وحال البعض البلوغ الى الدرجات وفي الجملة لا يخلو احد في العاقبة من سعادتها وان كانت نسبية (فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلناه * وان لم يكن فهم فيأخذه عنا * فما ثم الا ما ذكرناه فاعتمد * عليه وكن بالحال فيه كما كنا * فمنه الينا ما تلونا عليكم * ومنا اليكم ما وهبناكم منا) اي فمن الحق ورد الينا ما قلنا لكم وتلونا عليكم وليس بوارد منه اليكم ما وهبنا لكم اي ما وهبنا لكم فمنا ورد اليكم ويجوز ان يكون المعنى منا ورد اليكم ما وهبنا لكم بل منه بواسطتنا وكلا المعنيين يستقيم و تعدية وهبنا بنفسه كقوله واختار موسى قومه في حذف الجار وايصال الفعل الى مفعوله (واما تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها الزجر والوعيد تليين النار الحديد وانما الصعب قلوب اشد قساوة من الحجارة فان الحجارة تكسرها وتكلسها النار ولا تلينها) يعني ان الحجارة ليس لها قبول التليين فان النار تكسرها وتكلسها فالقلوب التي تشبهها لا يؤثر فيها الزجر والوعيد (وما الان الحديد له الا لعمل الدروع الواقية تنبيها من الله انه لا يتقى الشيء الا بنفسه فان الدروع يتقى بها السنان والسيف والسكين والنصل فاتقيت الحديد بالحديد فجاء الشرع المحمدي باعوذ بك منك فافهم هذا روح تليين الحديد فهو المنتقم الرحيم والله الموفق) اي انما الان لداود الحديد لعمل الدروع الواقية من الحديد تنبيها له على انه لا يتقى الله الا به كما قال عليه السلام اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك فصورة تليين الحديد على يديه صورة العطاء لله تعالى من قوة تليينه للقلوب السامعة لكلامه ومزاميره

القابلة لمعانيها كما ان تسبيح الجبال والطير وترجيعها اياه معه صورة تسبيحه
في جوارحه وقواه حتى تشكلت بالهيئة التنزيهية وانخرطت بالكلية في
سلك التقديس والتوحيد فتليين القلوب روح تليين الحديد والتوحيد الذي
في اعوذ بك منك روح اتقاء الحديد بالحديد فتوحيد القلوب بسبب لها روح
الروح فانها اذا لانت وسعت الحق فعرفت ان المنتقم هو الرحيم
﴿ فص حكمة نفسية في كلمة يونسية ﴾ انما خصت الكلمة اليونسية بالحكمة
النفسية لما نفس الله بنفسه الرحماني من كربه الذي لحقه من جهة
قومه واولاده واهله او لما وهمه في بطن الحوت او من جهة انه
كان من المدحضين او من جميع تلك الامور حيث سبح واعترف واستغفر
فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فنفس الله
عنه كربه ووهبه سربه واهله قال تعالى ونجيناه من الغم وكذلك ننجي
المؤمنين وقيل نفسية بسكون الفاء لانه ظهر بالنفس وفارقهم من غير
اذن الله فابتلاه الله بالموت اى بالتعلق البدني والتدبير الذي يلزم النفس
عند استيلاء الطبيعة وخصوصا عليها وخصوصا عند الاجتنان في بطن
الام ولهذا وصف بكونه عليما ﴿ اعلم ان هذه النشأة الانسانية بكمالها
روحا وجسما ونفسا خلقها الله على صورته فلا يتولى حل نظامها الا من
خلقها اما بيده وليس الا ذلك او بامره ﴾ بكمالها او بمجموعها ظاهرا وباطنا
كما ذكر في الفص الاول لان المراد بآدم نوع الانسان ولما خلقها بيديه
على صورته لم يجز ان يتولى حل نظامها الا هو كما قال تعالى الله يتوفى
الانفس حين موتها وليس ذلك الا لعدم جواز تخريب البنيان الالهي الا
بيده على مقتضى حكمته او بامره كما في القصاص ﴿ ومن تولاها بغير

امراهله اى ظلما فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى فى خرابه
من امره الله بعمارته واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من الغيرة
فى الله يعنى ان الابقاء على النفوس المستحقة للقتل شرعا كالكفار
والمشركين وغيرهم احق بالرعاية لانها بنيان الرب من القتل غيرة
فى الله اى فى حقه وفى دينه من ان يعبد غيره ويعصى مع ان الشرع
حرض على الغزو فان استمالة الكفار والمخالفة معهم شفقة على خلق الله
بنية حرمة من خلقه الله ورزقه رجاء فى ان يدخلوا الاسلام خير من
تدميرهم واهلاكهم كما فعل عليه السلام بالمؤلفة قلوبهم وغيرهم وقد
يثيب الله على ذلك ولا يؤاخذ على عدم الغيرة فان الغيرة لا اصل لها فى
الحقايق الثبوتية لانها من الغيرية ولا غير هنالك فاراد داود عليه السلام
بنيان بيت المقدس فبناه مرارا فكلما فرغ منه تهدم فشكى ذلك الى
الله فاوحى الله اليه ان بيتى هذا لا يقوم على يدى من سفك الدماء
فقال داود يارب الم يكن ذلك فى سبيلك قال بلى ولكنهم اليسوا عبادى
قال يارب فاجعل بنيانه على يدى من هو منى فاوحى الله اليه ان ابنك
سليمان يبنيه فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الانسانية
وان اقامتها اولى من هدمها الا ترى عدو الدين قد فرض الله فيهم الجزية
والصلح ابقاء عليهم قال وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله الا ترى
من وجب عليه القصاص كيف شرع لولى الدم اخذ الفدية او العفو فان
ابى فح يقتل الا تراه سبحانه اذا كان اولياء الدم جماعة فرضى واحد بالدية
او عفى وباقى الاولياء لا يريدون الا القتل كيف يراعى من عفى ويرجح على
من لم يعف فلا يقتل قصاصا الا تراه عليه السلام يقول فى صاحب النسعة

الشفقة على عباده الذين وجب عليهم القتل فكيف الذين لم يجب عليهم * قوله عليه القصاص

ان قتله كان مثله الا تراه تعالى يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها فجعل
القصاص سيئة اى يسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعا فمن عفا واصلح
فاجره على الله لانه على صورته فمن عفى عنه ولم يقتله فاجره على من هو على
صورته لانه احق به اذ انشاه له وما ظهر بالاسم الظاهر الا بوجوده ﴿ هذه
الحكاية والادلة كلها اوردها لرجحان العفو على القتل لان الانسان
خلق على صورة الله وقد انشاه الله لاجله فالابقاء على صورة الله اولى
وكيف لا يكون اولى وما ظهر الله بالاسم الظاهر الا بوجوده ولما النسعة
فانها كانت لرجل وجد مقتولا فرآى وليه نسعته فى يد رجل فاخذه بدم
صاحبه فلما قصد قتله قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتله كان مثله فى الظلم
اذ لا يثبت القتل شرعا بمجرد حصول النسعة فى يد آخر وكلاهما هدم بنيان
الرب والنسعة حبل عريض كالزمام وقد يكون من السير او القماش ﴿ فمن
راعاه ﴾ اى الانسان ﴿ فانما يراعى الحق وما يذم الانسان لعينه وانما يذم
الفعل منه وفعله ليس عينه وكلامنا فى عينه ولا فعل الا لله ومع هذا
ذم منها ما ذم وحمد ما حمد ﴾ اذا اضيف الفعل اليه ﴿ ولسان الذم على
جهة الغرض مذموم عند الله ﴾ فان ذم الصورة الالهية راجع الى ذم
فاعلها الظاهر فيها الغرض يعود الى نفس من لا يعلم انه ينفعه او يضره فانه
اراد ان ينفعه فضره ﴿ فلا مذموم الا ما ذمه الشرع فان ذم الشرع لحكمة
يعلمها الله او من اعلمه الله كما شرع القصاص للمصلحة ابقاء لهذا النوع
وارداعا للمتعدى حدود الله فيه ولكم فى القصاص حيوة يا اولى الالباب
وهم اهل لب الشئ الذين عثروا على سر النواميس الالهية والحكمية واذا
علمت ان الله تعالى راعى هذه النشأة وديمومة اقامتها فانت اولى بمراعاتها

اذ

اذ لك بذلك السعادة فانه ما دام الانسان حيا يرجى له تحصيل صفة
الكمال الذى خلق له ومن سعى فى هدمه فقد سعى فى منع وصوله
لما خلق له وما احسن ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم بما هو خير
لكم وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم
ذكر الله والسر فى ذلك ان الغزو انما شرع لاعلاء كلمته وذكره
اذ كانت الدولة للمسلمين والغلبة للمجاهدين وان لم يكن كذلك وكان
بالعكس كان فيه نقصان عبيد الله الذاكرين له وتفويت العلة الغائية
فذكر الله تعالى مع الامن من المحذور وهو الفتنة وقتل اولياء الله افضل
من الجهاد الظاهر وان كان المقتول فى سبيل الله على اجر تام فذلك حظه
بهدم ابنية الرحمن فى صورة الانسان وذلك انه لا يعلم قدر هذه النشأة
الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب منه فانه تعالى جليس من ذكره
والجليس مشهود الذاكر ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذى هو جليسه
فليس بذاكر فان ذكر الله سار فى جميع اجزاء العبد لا من ذكره بلسانه
خاصة فان الحق لا يكون فى ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصة فيراه اللسان
من حيث لا يراه الانسان بما هو راء وهو البصر فالذكر المطلوب من
العبد هو ان يذكر الله بلسانه مع نفى الخواطر وحديث النفس ومراقبة
الحق بالقلب بان يكون بقلبه مع المذكور وبعقله متعقلا بمعنى الذكر
وبسره فانيا فى المذكور عن الذكر وبروحه مشاهدا له فانه جليسه
مشهود الذاكر فمتى لم يشاهده فليس بذاكر اياه اذ لو ذكره حق ذكره
لرآه فان الذاكر بالحقيقة يفنى عن سوى المذكور حتى عن الذكر
بالمذكور وعن نفسه فان نفسه من جملة السوى فيكون الذاكر هو

المذكور فيحييه الله بحيوة طيبة نورية بالبقاء بعد الفناء فيه فيهنأ
فيها العيش مع الله بالله معية لا بالمقارنة فيشهد به في كل ما يشهده
وذلك معنى سريان ذكر الله في جميع العبد حتى افناه عنه واحياه به
وان لم يكن ذكره الا باللسان فالذاكر ذلك الجزء منه الذي هو اللسان
فلا يكون الحق الا جليس اللسان لا جليسه اذ لم يذكره بجوامع اجزاء
وجوده فيراه اللسان ويختص اللسان بحظ الانسان فافهم هذه السر في ذكر
الغافلين فالذاكر من الغافل حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو يشاهده
والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فما هو جليس الغافل فان الانسان
كثير ما هو احدى العين والحق احدى العين كثير بالاسماء الالهية
كما ان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر فالحق
جليس الجزء الذاكر منه والآخر متصف بالغفلة عن الذكر ولا بد
ان يكون في الانسان جزء يذكر به فيكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ
باقي الاجزاء بالعناية هذا حال من يذكره ببعض اجزائه ويغفل عنها
ببعضها فيكون الحق جليس ذلك الجزء بمجالسة تمثيلية فانه يعتقد
كون الحق جليس الذاكر فاذا ذكره بجزء كان ذلك الجزء مختصا بمجالسته
دون ما يشتغل بذكره من الاجزاء وكذلك شهوده وقد يختلف
الذكر والشهود بحسب الاجزاء فان ذكر القلب وشهوده جليسه
بفضل كثير ذكر اللسان ومجالسته فاذا خشع القلب خشع جميع
الجوارح بتبعيته كما قال عليه السلام فيمن لعب بلحيته في الصلاة
لو خشع قلبه لخشع جوارحه بخلاف سائر الاجزاء فان اللسان قد يذكر
ويغفل عن الذكر سائر الاجزاء فاذا سرى الذكر في جميع اجزاء العبد

وخشع

ولا بد في الانسان جزء يذكر به اذ لو لم يكن [illegible] الانسان فيحفظ [illegible] جليسه [illegible] الاجزاء بسببه الجزء

[illegible] الذاكر والانسان اذا كان [illegible] الصلاة [illegible] فهو [illegible] الله [illegible]

وخشع الجبال به بالكلية كان الحق اذا جليسه بشهادة الله ورسوله
ولا بد ان يذكر بجزء ما فيكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقي الاجزاء
بحكم العندية اى العلم باتصاله ببعض الوجوه (وما يتولى الحق هدم
هذه النشأة بالمسمى موتا فليس باعدام وانما هو تفريق فيأخذه
اليه وليس المراد الا ان يأخذه الحق اليه واليه يرجع الامر كله
فاذا اخذه اليه سوى له مركبا غير هذا المركب من جنس الدار التي ينتقل
اليها وهي دار البقاء لوجود الاعتدال فلا يموت ابدا اى لا تفترق اجزاؤه)
يعنى ليس الموت اعداما وانما هو تفريق الاجزاء المجتمعة فيقبض روحه
وحقيقته اليه وتفرق الاجزاء العنصرية فيجمع الله كلا الى اصله واليه
يرجع الامر كله فاذا قبضه اجتمع اليه قواه الروحانية فسوى له مركبا
فعاليا وصورة جسدانية ممثلة غير هذا المركب الذى فارقه فان كان من
ابواب يفتح له السموات خالط الملاء الاعلى وارواح القدسيين كما قال
ارواح الشهداء فى قناديل معلقة تحت العرش وفى حديث آخر فى حواصل
طيور خضر هى الاجرام السماوية وان لم يكن من جملة من يفتح له ابواب السماء
ولا يستطيع ان ينفذ من اقطار السموات كما قال لا تنفذون الا بسلطان فلا
بد من مركب من جنس الدار التي ينتقل اليها من عورات وتعلقات بصور
مناسبة لقواه وحقايقه وصفاته الراسخة فيه واخلاقه ومن اقامة الدار
التي انتقل منها اليها مدة الى مساعدة الطالع الالهي الاسمائي الذى هو طالع
طالعه المولدى بعد ربوبية اسمائية من سدنة الاسم العدل فتسبقه
الرحمة وتناله فى الغاية ان قدر له الوافى من هذه الاطوار ان يفتح له ابواب
السماء بمفاتيح الامر فيسوى الله له هيكلا روحانيا نوريا مناسبا لهيأته

البهية النورية فی دار البقاء لوجود الاعتدال المقتضی لدوام الاتصال فلا
یموت ابدا ولا تفترق اجزاءه کما قال تعالی لا یذوقون فیها الموت الا الموتة
الاولی ومن جملة العودات قوله فالتقمه الحوت وهو ملیم ﴿ واما اهل
النار فمآلهم الی النعیم ولکن فی النار اذ لابد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب
ان تکون بردا وسلاما علی من فیها بحکم الرحمة السابقة علی ما تقدم
﴾ وهذا نعیمهم فنعیم اهل النار بعد استیفاء الحقوق نعیم خلیل الله حین
القی فی النار فانه علیه السلام تعذب برؤیتها وبما تعود فی علمه وتقرر من
انها صورة تؤلم من جاورها من الحیوان وما علم مراد الله فیها ومنها فی حقه ﴿
قبل الالقاء عنده ﴾ فبعد وجود هذه الآلام وجد بردا وسلاما مع
شهود الصورة الکونیة فی حقه وهی نار فی عیون الناس فالشیء الواحد
یتنوع فی عیون الناظرین هکذا هو التجلی الالهی فان شئت قلت ان الله تجلی
مثل هذا الامر وان شئت قلت ان العالم فی النظر الیه وفیه مثل الحق فی التجلی
فیتنوع فی عین الناظر بحسب مزاج الناظر او یتنوع مزاج الناظر لتنوع
التجلی وکل هذا سائغ فی الحقایق ﴾ یعنی ان ابراهیم علیه السلام وجد النار
بردا وسلاما مع شهود الصورة الناریة فانها نار فی اعین الناظرین فان
الشیء الواحد یتنوع بحسب احوال الناظرین وکذلک یکون التجلی الالهی ای
یختلف باختلاف الناظرین فان شئت قلت ان الله تعالی تجلی مثل
هذا الامر ای تجلی تجلیا واحدا یتنوع بحسب تنوع احوال الناظر وان
شئت قلت ان العالم فی النظر الیه مثل الحق فی التجلی ای العالم بفتح اللام فی
نظر الناظرین الیه وفیه کالحق فی تجلیه یراه الیه بحسب مزاجه علی صورة
غیر ما یراه الآخر علیها فان المحرور یری الهواء نارا والمبرود یراه زمهریرا

واما

واما فی حق التجلی الالٰهی فالمراد بمزاج الناظر حالهٗ وهیأته الروحانیة لامزاجه الجسمانی فان اصحاب الکشف اجزاء لا یختلف التجلی باختلافها وان لمزاج البدن ایضا مدخل فی ذلک من وجه فتارة یتنوع التجلی الواحد باختلاف حال الناظر وتارة یتنوع الناظر لتنوع التجلی علی ما ذکر اذ المظهر الذی غلب علیه احکام الکثرة یتنوع التجلی الالٰهی الواحد فیه بحسب احواله فینصبغ التجلی بحکم المظهر واما اذا کان الغالب علی المظهر حکم الوحدة وهو قلب العبد الکامل المجرد المنسلخ عن احکام الکثرة فانه یتنوع بحسب تنوع التجلی فان هذا القلب مع تقلب الحق فی تجلیاته والحق یقلب قلبه فانه یقلب القلوب وکلا الامرین سائغ هذا فی الکامل ولیس ذلک فی غیره ﴿فلولا ان المقتول او المیت﴾ ای میت کان او ای مقتول کان اذا مات او قتل لا یرجع الی الله لم یقض الله بموت احد ولا شرع قتله فالکل فی قبضته فلا فوت ان فی حقه فشرع القتل وحکم بالموت لعلمه بان عبده لا یفوته فهو راجع الیه ﴿ یعنی لولا ان العبد بعد موته کان باقیا علی عبودیته ومربوبیته لم یحکم بموته وقتله فان ربوبیته موقوفة علی مربوبیة هذا العبد فلا یفوته ولا یقبل الانفکاک عنه اصلا بل دائما فی قبضة القابض الباطن فنقله من نشأة الی نشأة اخری ومن موطن الی موطن هو به اولی فهو یقبضه عن ظهور وتجلی ویبسطه فی نور وتجلی آخر اعلی واجل کما قال النبی علیه السلام وللآخرة خیر لک من الاولی فهو معه اینما کان ﴿علی ان فی قوله والیه یرجع الامر کله﴾ ای فیه یقع التصرف وهو المتصرف فما خرج عنه شیء لم یکن عینه

بل هويته عين ذلك الشئ وهو الذى يعطيه الكشف فى قوله واليه
يرجع الامر كله اسم ان محذوف لدلالة فما خرج عنه شئ لم يكن عينه
عليه اى فهو راجع اليه مع ان فى قوله واليه يرجع الامر كله ايذانا بان
كل شئ عينه لان لفظ الرجوع يدل على انه الاصل الذى منه كل شئ بدا
فيعيده فلا يقع التصرف الا منه فيه فهو المتصرف باياته عن نفسه
ورجع اليه فهو عين ذلك الشئ بتجليه فى صورته عينا وعلما ووجودا
فهويته هى عين ذلك الشئ اذ الذى يعطيه الكشف هو ان الذات
الاحدية تجلى فى صور الاعيان وهى عين علمه بذاته ليست امورا زائدة
على الوجود لانها صور معلوماته وشؤونه الذاتيه منه بوجوده مع
ثبوتها فى علمه واليه عادت بقبضه اليه كما قال ثم قبضناه الينا قبضا
يسيرا اى لم يلبث ان يبسط

﴿ فص حكمة غيبية فى كلمة ايوبية ﴾

انما خصت الكلمة الايوبية بالحكمة الغيبية لكون احواله عليه السلام
باسرها من ابتداء حاله وزمان ابتلائه وبعد كشف بلائه الى انتهاء
كلامه غيبية لان الله تعالى اعطاه من الغيب بلا كسب ما لم يعط احدا
من المال والبنين والزرع والخول والعبيد ثم ابتلاه من الغيب ببلايا
فى نفسه وماله واهله وولده ولم يبتل بمثلها احدا ورزقه الله صبرا
جميلا وافرا بلا شكوى الى احد فى مدة لم يرزق مثله احدا ولما بلغ
الابتلاء غايته وتناهى الصبر نهايته ولم يجزع قط ولم يشك الى احد من
اعماله وطاعته واذكاره وانواع شكره شيئا نادى ربه انى مسنى الشيطان
بنصب وعذاب فكشف عنه ما به من ضر ووهب له اهله ومثلهم معهم
رحمة من عنده وخزائن غيبه واظهر له من غيب الارض مغتسلا باردا

وشرابا وكل ذلك كان من قوة ايمانه بالغيب وثقته بما ادخر الله له في الغيب فكان امره كله من الغيب ﴿اعلم ان سر الحياة سرى في الماء فهو اصل العناصر والاركان ولذا جعل الله من الماء كل شيء حي وما ثم شيء الا وهو حي فانه ما ثم من شيء الا وهو يسبح بحمده ولكن لا يفقه تسبيحه الا بكشف الهي ولا يسبح الا حي فكل شيء حي فكل شيء من الماء اصله﴾ اعلم ان الحياة اذا تمثلت وتجسدت ظهرت بصورة الماء وكذلك العلم الذي هو الحياة الحقيقية وهو معنى قوله سر الحياة سرى في الماء ولما كان اصل الكل الحياة والعلم والماء صورتهما جعل اصل النار الماء فان الحياة التي هي عين الذات الاحدية تمثلت بصورة الارواح ثم نزلت الى سور الطبائع ثم تمثلت بصور العناصر فثبت ان من الماء الذي هو صورة الحياة كل شيء حي وانه لا شيء الا وهو حي كما ذكر فلا شيء الا واصله من الماء ﴿الا ترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون﴾ المراد بالعرش العرش الجسماني اي الفلك الاطلس وانما تكون من الماء لان الله تعالى خلق اول ما خلق درة بيضاء فنظر اليها بعين الجلال فذابت حياء فصار نصفها ماء ونصفها نارا فكان عرشه على ذلك الماء فالدرة هي العقل الاول الذي تكون منه جميع الاكوان والنظر اليه بعين الجلال احتجاب الحق تعالى بتعينه فان نظر الجمال تجلي الوجه الالهي بنوره ونظر الجلال تستره بغيره وذوبانه تلاشيه بماهيته الامكانية العدمية وتكون الاشياء منه فانه كالهيولى لجميع الممكنات والنصف الناري تكون الارواح منه بالتعينات النورية الا ترى كيف سمي روح القدس عند اتصال موسى به نارا حيث قال بورك من في النار ومن حولها وقال آنس من جانب الطور نارا والنصف المائي تكون الاجسام

ولذا جعله اصل العناصر والاركان ... (حاشية)

الحياة في الماء (يعني الله من الماء كل شيء حي) ... وهي الماء ...

منه فان الهيولى هو البحر المسجور اى المملو بالصور فانها ماء كلها فكان العرش
على ذلك الماء ولما كان العقل الاول الذى هو اصل الكل عين الحياة مثالها
صح ان اصل الكل الماء حتى الهيولى والنار (فطفى عليه) اى ظهر
صورة العرش على ماء الهيولى فان كل ما طفى على الماء ظهر وبطن الماء
تحته وكذا بطن الهيولى بظهور صورة الاجسام فيها (فهو يحفظه
من تحته) اى الهيولى يحفظ الصورة العرشية من تحته (كما ان
الانسان خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وعلا عليه فهو سبحانه
مع هذا يحفظه من تحته بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل بنفسه)
وفى نسخة بربه وكلاهما يستقيم لان الجاهل بنفسه جاهل بربه
وبالعكس وانما خلق الانسان عبدا لانه مقيد فى تعينه وليست
حقيقة العبد الا صورة تعين الوجود للحق المتجلى فيه والمتعين
لا بد ان يعلو المتعين به المستور فيه والا لانعدم اذ لا تحقق للمتعين
بدون المتعين به فانه بلا هو هالك فالحق يحفظ العبد من تحته
(وهو قوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله فاشار
الى ان نسبة التحت اليه كما ان نسبة الفوق اليه فى قوله يخافون
ربهم من فوقهم وقوله وهو القاهر فوق عباده فله الفوق وله
التحت ولهذا ما ظهرت الجهات الست الا بالنسبة الى الانسان
وهو على صورة الرحمن) لما كانت نسبة الفوق والتحت اليه سواء
فحفظه لعبده من تحته لا ينافى فوقيته فانه باحاطته فوقه وتحته
وكونه على صورة الرحمن احاطته بجميع الاسماء فان الرحمن فى جميع
الجهات المتقابلة لاشتماله على جميع الاسماء المتقابلة وما فى كما نسبة

زائدة

زائدة كقوله فبما رحمة من الله ﴿ ولا مطعم الا الله وقد قال في حق
طائفة ولو انهم اقاموا التورية والانجيل ثم نكر وعمم فقال وما انزل
اليهم من ربهم فدخل في قوله وما انزل اليهم من ربهم كل حكم منزل على
لسان رسول او ملهم لاكلوا من فوقهم وهو المطعم من الفوقية التي
نسبت اليه ومن تحت ارجلهم وهو المطعم من التحتية التي نسبها الى
نفسه على لسان رسوله المترجم عنه عليه السلام ﴿ هذا بيان الاحاطة
وحفظه للعبد من جميع الجهات فان الاحاطة والحفظ من الصفات
الرحمانية ومن الحفظ الاطعام فانه من الامداد الرحمانية التي لولا
لهلك العبد وقد قال الله تعالى لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اي
لو اقاموا ما في الكتب الالهية من اسرار الاستمداد لاطعمناهم من جميع
الجهات والفوقية والتحتية التي نسب الى نفسه على لسان رسوله وهو قوله لو
دليتم بحبل لهبط على الله ﴿ فلم يكن الشرب على الماء ما يحفظ
وجوده فانه بالحياة يحفظ وجود الشيء الا ترى الحي اذا مات
العرفي تخلخل اجزاء نظامه وتقدم قوله من الماء الشيء الحي يعني
اذا عدم الحي الحياة التي الماء صورتها انحل اجزاء نظامه وذلك لان
الحرارة الغريزية التي بها حياة الحي انما تحفظ بالرطوبة الغريزية
فحياة الحرارة ايضا بالرطوبة وهي صورة الماء فبفقدانه وجود الموت
الذي هو افتراق اجزاء الانسان وهذه نكتة مهمة هاهنا لبيان حال
ايوب عليه السلام ثم عدل في قوله (قال الله تعالى لايوب اركض
برجلك هذا مغتسل يعني بارد لما كان عليه من افراط حرارة الالم
فسكنه ببرد الماء ولهذا كان الطب النقص من الزائد والزيادة

في الناقص ﴾ يعني طبه الله تعالى بنقص حرارة الالم وزيادة البرد والسلام منها فان الالام كانت نارا اوقدها الشيطان سبع سنين في اعضاء ايوب عليه السلام فشفاه الله منها بهذا الطب الالهي ﴿ والمقصود طلب الاعتدال ولا سبيل اليه الا انه يقاربه ﴾ ولا سبيل الى الاعتدال الحقيقي فانه لا يوجد في هذا العالم كما بين في الحكمة الا ان الاعتدال الانساني يقاربه ﴿ وانما قلنا ولا سبيل اليه اعني الاعتدال من اجل ان الحقائق والشهود تعطى التكوين مع الانفاس على الدوام ولا يكون التكوين الا عن ميل يسمى في الطبيعة انحرافا وتعفينا وفي الحق ارادة وهي ميل الى المراد الخاص دون غيره . الاعتدال يوذن بالسواء في الجميع وهذا ليس بواقع ﴾ اي ولا سبيل الى الاعتدال في عالم الكون والحضرة الاسمائية دون الذات الالهية فان التعين واللاتعين والجمع بين المتنافيين والنسبة الى الاسماء المتقابلة في الحضرة الاحدية سواء واما في حضرة التكوين فلا فان الشهود يحكم بالتكوين وتجديد الخلق مع الانفاس دائما ولا يمكن التكوين الا عند الانعدام والا لا يسمى تكوينا فان تحصيل الحاصل محال فيدوم الانعدام في الخلق وذلك على ميل عن الطبيعة يسمى انحرافا أو تعفينا والتجديد عن الحق وذلك عن ميل للحق يسمى في حقه ارادة وهي ميل الى المراد الخاص والاعتدال يوذن بالسواء وهذا ليس بواقع في الحضرتين المذكورتين وتنفرد به الذات الالهية بالنسبة الى الجمعية الواحدية دون الربوبية يعني نسبة الذات الى الصفات وهي نسبة الاحدية الى الواحدية واما في نسبة الالهية الى الربوبية فلا بد عن

الميل دائما ﴿ فلهذا منعنا من حكم الاعتدال ﴾ اى فى هذا العالم
﴿ وقد ورد فى العلم الالهى النبوى اتصاف الحق بالرضى والغضب
وبالصفات ﴾ اى المتقابلة ﴿ والرضى مزيل الغضب والغضب مزيل
الرضى عن المرضى عنه والاعتدال ان يتساوى الرضى والغضب فما
غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض فقد اتصف
باحد الحكمين فى حقه وهو ميل وما رضى الحق عمن رضى عنه وهو
غاضب عليه فقد اتصف باحد الحكمين فى حقه وهو ميل ﴾ زوال
الغضب عند اتصاف الحق بالرضى وزوال الرضى عند اتصافه بالغضب
انما هو بالنسبة الى مغضوب عليه او مرضى عنه معينين واما بالنسبة
الى الغضب الكلى القهرى الجلالى والرضى الكلى اللطفى الجمالى فلا يزول
اتصافه بهما من حيث كونه الها وربا مطلقا وكذلك من حيث غناه
الذاتى فانه من حيث كونه غنيا عن العالمين لا يتصف بشئ منهما
فظهر ان الميل والانحراف ليس الا من قبل القابل والربوبية المحضة
المقيدة بمربوب معين لظهور حكم الرضى والغضب فى القابل
وعدم ظهوره فى غير القابل واما باعتبار حقيقتى الرضى والغضب
الكليين احكامهما ابدا سرمدا فى المرضى عنهم والمغضوب عليهم من
العالمين فهما ثابتان لله تعالى رب العالمين على السواء فلا يتصف
باحدهما بدون الآخر الا ان حكم سبق الرحمة الغضب امر ذاتى
دائم لا يزال ولا يتغير ﴿ وانما قلنا هذا من اجل من يرى ان اهل
النار لا يزال غضب الله عليهم دائما ابدا فى زعمه فما لهم حكم الرضى
من الله فصح المقصود فان كان كما قلنا مآل اهل النار الى ازالة الآلام

[illegible]

وان سكنوا النار فذلك رضى فزال الغضب لزوال الآلام اذ عين الألم عين الغضب ان فهمت ﴾ انما قلنا ان الاتصاف باحد الحكمين دون الآخر لانه لم يران غضب الله على اهل النار لا يزول ابدا ولا يكون لهم حكم الرضى قط فان كان كما زعموا فالمقصود حاصل وان كان كما قلنا ما لهم الى زوال الآلام مع كونهم فى النار فذلك عين الرضى لزوال الغضب بزوال الالام فمن غضب فقد تأذى فلا يسعى فى انتقام المغضوب عليه بايلامه الا ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الالم الذى كان عنده الى المغضوب عليه والحق اذا افردته عن العالم يتعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة ﴿ على هذا الحد اى الالم وفى بعض النسخ على هذا الحد من متن الكتاب ﴿ واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام كلها الا فيه ومنه وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فاعبده وتوكل عليه حجابا وسترا فليس فى الامكان ابدع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن اوجده الله اى ظهر وجوده تعالى بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية فنحن صورته الظاهرة وهويته روح هذه الصورة المدبرة لها فما كان التدبير الا فيه كما لم يكن الا منه فهو الاول بالمعنى والآخر بالصورة وهو الظاهر بتغيير الاحكام والاحوال والباطن بالتدبير وهو بكل شئ عليم فهو على كل شئ شهيد ليعلم عن شهود لا عن فكر فكذلك علم الاذواق لا عن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه فحدس وتخمين وليس بعلم اصلا ﴾ قد مران الحق عين كل شئ فاذا كان عين هوية العالم وحقيقته فالاحكام الظاهرة فى العالم ليست الا فى الله وهو من الله وهو معنى قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فانه تعالى

باعتبار

باعتبار التجلي الذاتي الغيبي يسمى هو وذلك التجلي هو الصورة
بصور اعيان العالم فكان هوية العالم وهويته كل جزء حجاب ومتره
ليتوكل عليه فانه به موجود وهو الفاعل فيه لا فعل للحجاب والحجاب
الذي هو العبد صورة انية ربه والرب هويته وهو معنى قوله
فليس في الامكان ابدع من هذا العالم لان العبد صورة العالم
والعالم صورة الرحمن ومعنى اوجده الله ظهر بصورته وشبه ظهور
وجوده تعالى بظهور العالم بظهور حقيقة الانسان بوجود صورته
الطبيعية اى بدنه ثم قال فنحن اى نحن مع جميع العالم صورة الحق
الظاهرة وهوية الحق روح هذه الصورة المدبر لها والباقي ظاهر
مما ذكر ثم كان لايوب ذلك الماء شرابا بازالة الم العطش الذي
هو من النصب والعذاب الذي به مسه الشيطان اى البعد عن الحقائق
ان يدركها على ما هي عليه فيكون بادراكها في محل القرب فكل مشهود
قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر يتصل به من
حيث شهوده ولولا ذلك لم يشهده او يتصل المشهود بالبصر كيف
كان فهو قريب بين البصر والمبصر ثم سمى الشيطان شيطانا لبعده عن
الحق والحقائق من شطن شطونا اذا بعد وقيل من شاط اذا انفر فهو
فيعال او فعلان بمعنى المبالغة اى البعيد في الغاية ولهذا اطلق الشيخ
رضي الله عنه تسميته بالمصدر للمبالغة كقولهم رجل عدل والمراد الذي
هو في غاية البعد عن ادراك الحقائق على ما هي عليه واذا كان كذلك فهو
في غاية البعد عن الحق لان المدرك للحقائق على ما هي عليه يكون بادراكها
في محل القرب الا ترى ان المشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة

لان البصر يتصل به على مذهب خروج الشعاع او يتصل المشهود بالبصر على مذهب الانطباع فانه ليس هذا موضع تحقيقه وكيف كان فالمشهود قريب بين البصر والمبصر وانما كان الشيطان لايدركها على ما هى عليه لكونه على صورة الانحراف التعينى اى جبلت عينه على الانحراف والميل عن العالم العقلى الى العالم السفلى ولهذا كان من الجن (ولهذا كنى ايوب فى المس فاضافه الى الشيطان مع قرب المس فقال البعيد منى قريب لحكمه فى) اى ولان الشيطان بعيد عن محل القرب كنى فى المس اى اوقعه على كناية المتكلم مضافا الى الشيطان فقال انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب اى خص البعيد بالمس الذى هو غاية القرب لحكمه فى بالضر الذى هو النصب والعذاب شكى الى الله من غلبة حجابية تعينه والا لم يكن للانحراف فيه حكم فان الشيطان الذى هو العين المنفردة بالانحراف والبعد انما حكم على نفسه بالانحراف عن الاعتدال لاحتجابه بتعينه عليه فان قرب البعيد منه انما يكون لبعده ولهذا قال (وقد علمت ان القرب والبعد امران اضافيان فهما نسبتان لا وجود لهما فى العين مع ثبوت احكامهما فى البعيد والقريب) فانهما مع كونهما معدومين فى الاعيان يحكمان على الموجودات العينية بمعناهما الا ترى ان الشيطان فى عين القرب لوجوده بالحق بعيد عن الله لانحرافه العينى فقربه من ايوب نفس كونه بعيدا منحرفا عن الاعتدال فحكم على ايوب فى عين القرب منه بالبعد عن الحق والانحراف عن الاعتدال (واعلم ان سر الله فى ايوب الذى جعله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاليا تقرؤه هذه الامة

وهذا اى ولا يكون المشهود قريبا من البصر ١٢

وهو الحجاب الذى يحمى عينه فلما كان الشيطان يتقرب منه بسبب هذا المعنى فطلب ازالة الحجاب عنه حتى لا يكون للشيطان فيه تصرف اه عبد اللطيف

ولما كان البعد ارفع من القرب لانه يقال [illegible] وهو [illegible] ان اعتبار كل منهما حكم القرب والبعد لهما وجود فى العين [illegible] لا يكون لهما وجود فى الخارج والبعد امر اضافى علمت ان القرب والبعد امران اضافيان

المحمدية لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشريفا لها فاثنى الله عليه
اى على ايوب بالصبر مع دعائه فى رفع الضر عنه فعلمنا ان العبد اذا دعى
الله فى كشف الضر عنه لا يقدح فى صبره وانه صابر وانه نعم العبد كما
قال نعم العبد انه اواب اى رجاع الى الله لا الى الاسباب والحق يفعل عند
ذلك بالسبب لان العبد يستند اليه اذ الاسباب المزيلة لامر ما كثيرة
والمسبب واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك
الالم اولى من الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك علم الله فيه فيقول
ان الله لم يستجب لى وهو ما دعاه وانما جنح الى سبب خاص لم يقتضه الزمان
ولا الوقت فعمل ايوب بحكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان الصبر الذى هو حبس
النفس عن الشكوى عند الطائفة ﴾ اى المتقدمين من المشرقيين من اهل
التصوف القائلين بان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى مطلقا ﴿ وليس
ذلك بحد الصبر عندنا وانما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله
لا الى الله فحجب الطائفة نظرهم فى ان الشاكى يقدح بالشكوى فى الرضا
بالقضاء وليس كذلك فان الرضاء بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى الى الله
ولا الى غيره وانما يقدح فى الرضى بالمقضى ونحن ما خوطبنا بالرضى
بالمقضى والضر هو المقضى ما هو عين القضاء ﴾ اذ المقضى به امر يقتضيه
عين المقضى وحاله واستعداده والقضاء حكم الله بذلك وهما متغايران
فلا يلزم من الرضا بحكم الله الرضى بالمحكوم به فانه مقتضى حقيقة العبد
المقضى عليه لا مقتضى حكم الله ﴿ وعلم ايوب ان فى حبس النفس عن
الشكوى الى الله فى رفع الضر مقاومة القهر الالهى وهو جهل بالشخص
اذا ابتلاه الله بما تتألم منه نفسه فلا يدعو الله فى ازالة ذلك الامر

وهو ما دعاه اى ولكن لان العبد ابدع لا تقدح على الله وعليه نفسه وعلى غيرها ولا يشتم ... اه جامى

اذ المقضى هو المحكوم به والقضاء حكم الله فظهر ان الصبر اخص مطلقا من الرضا اه جامى

المؤلم بل ينبغى له عند المحقق ان يتضرع ويسال الله فى ازالة ذلك
عنه فان ذلك ازالة عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف فان
الله قد وصف نفسه بانه يؤذى فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله
واى اذى اعظم من ان يبتليك الله ببلاء عند غفلتك عنه او عن مقام
الهى لا تعلمه لترجع اليه بالشكوى فيرفعه عنك فيصح الافتقار الذى
هو حقيقتك ﴿ باعتبار التعين الذى انت به عبد ﴾ فيرتفع عن الحق
الاذى لسؤالك اياه فى دفعه عنك اذ انت صورته الظاهرة كما جاع
بعض العارفين فبكى فقال له فى ذلك من لا ذوق له فى هذا الفن معاتبا
له فقال العارف انما جوعنى لابكى يقول انما ابتلانى بالضر لاساله فى
رفعه عنى وذلك لا يقدح فى كونى صابرا فعلمنا ان الصبر انما هو حبس
النفس عن الشكوى لغير الله واعنى بالغير وجها خاصا من وجوه الله
وقد عين الحق وجها خاصا من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية
فيدعوه من ذلك الوجه فى رفع الضر عنه لا من الوجوه الاخر المسماة
اسبابا وليست الا هو من حيث تفصيل الامر فى نفسه ﴿ قد مر ان لله
تعالى فى كل تعين وجها خاصا فالهوية المتعينة بذلك المتعين هى
السبب وغير العارف انما يتوجه الى جانبية التعين لاحتجابه ويدعو
له لدفع الضر وكل متعين وجه من وجوه الله وسبب من الاسباب
وهو وان كان حقا لكنه من حيث تعينه وجه وسبب وغير لا انه
اعرض فى التوجه اليه عن الوجوه الاخر وقد يكون رافع الضر من جملتها
فالذى توجه اليه ليس الا هو من حيث التفصيل لانه من حيث احدية
الجمع هو هو فهو لا هو من حيث الخصوصية فالاواب هو الرجاع الى

الهوية

الهوية الالهية المطلقة الجامعة المحيطة بجميع الهويات المتعينة فلا توجه وجهها الا الى السيد الصمد المطلق الذى توجه الوجوه كلها واستندت الاسباب جميعا اليه ولا يتقيد بوجه خاص فقد لا يجيبك فيه لعلمه ان ما تساله فى وجه آخر فاذا سالت حضرة جمع جميع الوجوه ووجهت وجهك نحو الاحد الصمد والوجه المطلق فقد اصبت (فالعارف لا يحجبه سؤاله هوية الحق فى رفع الضر عنه عن ان تكون جميع الاسباب عينه من حيثية خاصة وهذا لا يلزم طريقته الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله فان لله امناء لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا وقد نصحناك فاعمل واياه سبحانه فاسال (الهوية الحقانية التى سالها العارف هى التى عينها الساعى بالخصوصية الالهية ولا يحتجب العارف بسؤال الخصوصية الالهية عن ان تكون هى جميع الاسباب وجميع الاسباب عينها ولا يلزم طريقة الخصوصية الالهية الا الادباء من عباد الله الامناء على اسراره فعليك بالسؤال من ذلك الوجه فى كل قليل وكثير وبالجزم بالاجابة ايمانا وتصديقا فان الله يقول ادعونى استجب لكم ومنه التوفيق ﴿ فص حكمة جلالية فى كلمة يحياوية ﴾ انما خصت الكلمة اليحيوية بالحكمة الجلالية لان الغالب على حاله احكام الجلال من القبض والخشية والحزن والبكاء والجد والجهد فى العمل والهيبة والرقة والخشوع فى القلب فشربه من حضرة ذى الجلال فكان دائما تحت القهر وقد خدت الدموع فى خده اخاديد من كثرة البكاء وكان لا يضحك الا ما شاء الله وكل ذلك من مقتضيات حضرة الجلال والقيام بحقها ولذلك قتل فى سبيل الله وقتل فى دمه سبعون الفا حتى سكن

دمه من فورانه ﴿ هذه حكمة الاولية في الاسماء فان الله سماه يحيى اى يحيى به ذكر زكريا ﴾ الاولية صفة لشئ يكون بها اولا والاولية في الاسماء ان يكون اول اسم سمى به لقوله ﴿ ولم يجعل له من قبل سميا ﴾ وقد جمع الله فيه بين العلمية والوصفية على خلاف العادة لان لما طلب زكريا ربه وارثا يرث النبوة والعلم منه ويحيى به ذكره اجاب دعاءه بخرق العادة اذ وهبه بين شيخ وعجوز عاقر وسماه يحيى جمعا بين الوضع والمفهوم وهو ان يحيى به ذكره من باب الاشارة ولسانها ثمة في تسميته بخرق العادة بوجوده لا لاحد قبله بين التسمية والاشارة الى الوصف عناية من الله بزكريا اختصاصا الهيا وتشريفا كما ذكر في قوله ﴿ فجمع بين حصول الصفة التى فيمن غبر ﴾ اى مضى ﴿ ممن ترك ولدا يحيى ذكره وبين اسمه بذلك فسماه يحيى فكان اسمه يحيى كالعلم الذوقى فان آدم عليه السلام حيى ذكره بشيث ونوحا حيى ذكره بسام وكذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جمع الله لاحد قبل يحيى بين الاسم العلم منه ﴾ اى صادرا من عنده ومن امره في قوله نبشرك بغلام اسمه يحيى ﴿ وبين الصفة الا لزكريا عناية منه اذ قال هب لى من لدنك وليا فقدم الحق على ذكر ولده كما قدمت آسية ذكر الجار على الدار في قولها عندك بيتا في الجنة فاكرمه الله بان قضى حاجته وسماه بصفته حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نبيه زكريا لانه آثر بقاء ذكر الله في عقبه اذ الولد سر ابيه فقال يرثنى ويرث من آل يعقوب وليس ثم موروث في حق هؤلاء الا مقام ذكر الله والدعوة اليه ﴾ كان زكريا عليه السلام مظهر الرحمة والكمال ولم يحفظ

وافر

وافر من الجمال والانس والجلال والقهر والهيبة لكنه قد غلبت
على باطنه حالة الدعاء والسؤال والخوف من اولياء السوء ولهم
من ضيقه ما قام به من ذكر الله والدعوة بعده ولم يكن له ولي
يخلفه ويقوم بامر النبوة وقد اشرب باطنه حال مريم وكونها
متبتلة منقطعة الى الله حصورا وكانت آيته عند البشارة بالولد
الصمت والذكر والحبسة في اللسان عن غير ذكر الله جاء يحيى على صورة
باطنه من غلبة احكام الجلال على احكام الجمال حصورا مدا وما
على الذكر والخشية فان الولد سر ابيه وقد حكم حاله على حاله حتى
تحكمت عليه الاعداء بحكم القهر والجلال حتى تحكمت على يحيى
عليه السلام فو ثم انه تعالى بشره بما قدمه من سلامه عليه
يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فجاء بصفة الحيا وهي
اسمه واعلمه بسلامه عليه وكلامه صدق فهو مقطوع به وان
كان قول الروح والسلام على يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث
حيا اكمل في الاتحاد والاعتقاد وارفع للتاويلات يعني ان الله
بشر بما قدمه على اقترانه من سلامه عليه ووصفه بالحياة التي
هي صورة الذاتية واسمه الذي يميزه به عن غيره واعلمه بنفسه
بالسلام عليه فكان وصفه اياه بذلك اكمل من حيث ان كلامه
صدق مقطوع به عن الكل من اهل الحجاب والكشف وان كان قول
عيسى عليه السلام والسلام علي اكمل من حيث الاتحاد فان الله هو المسلم على
نفسه من حيث تعينه في المادة العيسوية ويدل على كمال تمكن
عيسى من شهود هذه الاحدية واما سلام الله على يحيى من حيث ان

فهذا الكمل في الاعتقاد

الله هويته لا في مادة يحيى من حيث هويته المطلقة فهو اتم واكمل
في الاعتقاد بالنسبة الى شهود اهل الحجاب واما بالنسبة الى شهود اهل
الذوق فالاتحاد من قبل الحق من كونه تعالى مسلما على نفسه في مادة
عيسوية من حيث كون ربه وكيلا له في التسليم عليه اتم واعم ولكن لا
يدل على تمكن يحيى من شهود هذه الاحدية الا انه ارفع للالتباس الذي
عند الجاهل المحجوب (فان الذي انخرقت فيه العادة في حق عيسى انما
هو النطق فقد تمكن عقله وتكمل في ذلك الزمان الذي انطقه الله فيه
ولا يلزم المتمكن من النطق على اي حالة كان الصدق فيما به نطق بخلاف
المشهود له كيحيى فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه ارفع للالتباس
الواقع في العناية الالهية من سلام عيسى على نفسه وان كانت قرائن
الاحوال تدل على قربه من الله في ذلك وصدقه اذ نطق في معرض الدلالة
على براءة امه في المهد فهو احد الشاهدين والشاهد الآخر هز الجذع
اليابس فسقط رطبا جنيا من غير فحل ولا تذكير كما ولدت مريم عيسى
من غير فحل ولا ذكر ولا جماع عرفي معتاد ولو قال نبي آيتي ومعجزتي
ان ينطق هذا الحائط فنطق الحائط وقال في نطقه تكذب ما انت رسول
الله لصحت الآية وثبت بها انه رسول الله ولم يلتفت الى ما نطق به
فلما دخل على هذا الاحتمال) اي عند المحجوب الجاهل (في كلام عيسى باشارة
امه اليه وهو في المهد كان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه)
يعني مجرد نطق عيسى باشارة امه اليه عند سؤال الاحبار مريم بقولهم
لقد جئت شيئا فريا وقولهم ما كان ابوك امرأ سوء وما كانت امك
بغيا كاف في صحة مدعى مريم وبراءتها مما توهمت اليهود في حقها

[illegible]

[illegible]

اذ برّاها الله مما قالوا بنطقه فی المهد لکن تطرق فیما نطق به مثل ما
مثل به عند الجاهل فی نطق الحائط کان سلام الله علی یحیی ارفع من
هذا الوجه ﴿فموضع الدلالة انه عبد الله من اجل ما قیل فیه انه ابن الله
وفرغت الدلالة بمجرد النطق وانه عبد الله عند الطائفة الاخری القائلة
بالنبوة وبقی ما زاد فی حکم الاحتمال فی النظر العقلی حتی ظهر فی المستقبل
صدقه فی جمیع ما اخبر به فی المهد فتحقق ما اشرنا الیه﴾ فرغت
الدلالة ای تمت وصحت والمراد بالنظر العقلی النظر العرفی العادی
الحجابی لان العقل الصریح المجرد لما شاهد صحة بعض کلامه فی قوله
انی عبد الله حکم بصحة جمیع ما نطق به لان قرائن الاحوال عند اهل
الذوق والعقل الخالص عن الوهم والعادة دلائل شاهدة کیف
نطق ومجرد نطقه دلیل علی براءة امه صادق فی شهادته فمحال
انه لا یدل علی صدق نفسه ولو تطرق احتمال الکذب فی البعض
لتطرق فی سائر الابعاض صدقه فی موضع الدلالة یقضی صدقه
فی البواقی وکذلک سقوط الرطب الجنی من الجذع الیابس باخباره
فی بطن امه قبل تسلیمه علی نفسه یحکم بکونه روحا مقدسا مؤیدا
بالنور فکیف لا یصدق فی تسلیمه علی نفسه وکونه بکلامه فی المهد
مع کونه کلاما منتظما مفتتحة دعوی عبودیة الله ومختتمه تسلیمه
علی نفسه من قبل الله دلیلا علی صدقه باخباراته وارتفاع اللبس
عنها عند العقول السلیمة فظهر انه لیس عند اهل التحقیق لبس
واحتمال واما العقول المحجوبة المشوبة بالوهم فلا اعتبار بنظرها
﴿فص حکمة مالکیة فی کلمة زکریاویة﴾ انما خصت الکلمة

الزكريا وية بالحكمة المالكية لان الغالب على حاله حكم الاسم الملك
والمليك هو الشديد وقد خصه الله بالشدة وايده بالقوة حتى
سرت فى همته وتوجهه واثمرت اجابة رعاية واثرت فى زوجته حيث
قال تعالى واصلحنا له زوجه ولولا امداد الله اياه بقوة ربانية
وتخصيصه بمعونة ملكوتية ما صلحت زوجه بعد الكبر وسن اليأس
مع كونها عاقرا فى شبابها للحمل والولادة وما ظهرت فيا لتصرفات الالهية
المالكية ولهذا كان يشدد على نفسه فى الاجتهاد وظهرت عليه آثار
الشدة والقهر حتى نشر بالمنشار وقد نصفين فلم يدع الله فى رفعه
مع كونه مستجاب الدعوة لكونه مشهده شدة المالك وشهود احدية
المتصرف والمتصرف فيه ولما شاهد من عينه الثابتة ان تجلى القهر
والشدة محيط به فاستسلم وسلم وجهه للمتصرف وحيث كان تحت
قهر المالك وشدته سهل عليه تحمل الشدة لاتصافه بها فظهرت رحمة
اللطف الكامن فى ضمن القهر الظاهر فى صورة الظلم فانعكست من نفسه
انوار القهر ونيرانه على اعدائه فقهرهم ودمرهم قهرا تاما وتغمده الله برحمته
لا اعلم ان رحمة الله وسعت كل شئ وجودا وحكما وان وجود الغضب
من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه اى سبقت نسبة
الرحمة اليه نسبة الغضب اليه لان الرحمة له ذاتية لكونه جوادا
بالذات فياضا بالجود من خزائن الرحمة والجود والوجود اول فيض الرحمة
العامة التى وسعت كل شئ واما الغضب فليس بذاتى للحق بل هو حكم
عدمى ناشئ من عدم قابلية بعض الاشياء لكمال ظهور آثار الوجود
واحكامه فيه فاقتضى قابليته للرحمه عدم ظهور حكم الرحمة

دنيا وآخرة فسمى عدم فيضان الرحمة عليه لعدم قابلية غضبا
بالنسبة اليه من قبل الراحم وشقاوة وشرا وامثال هذه الالفاظ
فظهر ان نسبة الرحمة اليه سبقت نسبة الغضب اليه وما هي الا
عدم قابلية المحل لكمال الرحمة ولكمال شهود النبي عليه السلام حقيقة الامر
اومى اليها بقوله اللهم ان الخير كله بيديك والشر ليس اليك لانه امر
عدمى لا يحتاج الى الفاعل وسببه عدم قابلية المحل للخير والشر هو
العدم المحض فلا حقيقة له حتى تتعلق به الرحمة بل حيث لم توجد الرحمة
الفايضة بالتجلى الفايض على بعض الاعيان لم يكن لها قابلية نور
الوجود الا نسبيا عدمية او اعداما نسبية كالجهل والفقر والمرض
والالم والموت وامثالها سميت غضبا وذلك لكمال سعة الرحمة
وعمومها كل شئ وسعت هذه الاعدام النسبية او النسب العدمية
لشائبة الوجود فيها فصار الغضب مرحوما والالم يوجد لذ ولما
كان لكل عين وجودا يطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل عين
فانه برحمته التى رحمه بها قبل رغبته فى وجود عينه فاوجدها
فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شئ وجودا وحكما ، لذلك
اشارة الى الطلب وعمت جواب لما وقوله فانه تعليل لعموم الرحمة
وقوله قبل رغبته غير ان اى فان الله برحمته التى رحم الشئ بها
سابق رغبته فى وجود عينه اى طلبه فاوجدها اى الرغبة اولا
وهى الاستعداد فلذلك اى فلسبق الرحمة الاستعداد قلنا وسعت
رحمته كل شئ وجودا وحكما حيث جعله برحمته الذاتية فطلب
مشيئته الوجود فاوجده اى ولما كانت الاعيان الثابتة فى ثبوتها

العلمي معدومة العين في نفسها طالبة للوجود من الله راغبة في
وجودها العيني عمت رحمته الذاتية كل عين بان اعطتها قابلية التجلي
الوجودي فتلك القابلية والاستعداد الذاتي لقبول الوجود ورغبتها
في الوجود العيني واول اثر الرحمة الذاتية فيها تلك الصلاحية لقبول
الوجود المسماة استعدادا فانه تعالى رحمها قبل استعدادها للوجود
بوجود الاستعداد من الفيض الاقدس اى التجلي الذاتي العيني الواقع
في الغيب وذلك الاستعداد رحمة الله عليها اذ لا وجود لها تقدم
بذلك الطلب الاستعدادي وسؤال الرحمة في الغيب اوجدها في الاعيان
بالوجود العيني فذلك رحمته عليها وجودا وهو معنى قوله وآتيكم
من كل ما سألتموه اى بلسان الاستعداد في الغيب لا والاسماء الالهية
من الاشياء وهى ترجع الى عين واحدة فاول ما وسعته رحمته
الا شيئيته تلك العين الموجدة للرحمة بالرحمة فاول شئ وسعته
الرحمة نفسها ثم الشيئية المشار اليها ثم شيئية كل موجود يوجد
الى ما لا يتناهى دنيا وآخرة عرضا وجوهرا مركبا وبسيطا لما تبين
ان رحمته وسعت كل شئ قال ان الاسماء الالهية من الاشياء فيجب
ان تكون مرحومة فان حقايقها التي تتميز بها عن الذات وينفصل كل
منها عن الآخر اشياء غير الذات فلها اعيان ترجع الى عين واحدة هي
حقيقة اسم الرحمن فاول ما وسعته رحمة الله شيئية تلك العين
وتلك العين حقيقة الرحمة الانتشارية التي تفيض منها الرحمة الامتنانية
فتلك العين مرحومة بالرحمة فاول شئ وسعته الرحمة الذاتية التي
جعلتها شيئا راحمة بالرحمة الامتنانية كل شئ فهى الرحمة بالرحمة

فاول شئ وسعته الرحمة الذاتية نفس الرحمة الاسمائية الشيئية
المشار اليها اى العين الواحدة التى هى جميع الاعيان واصلها
فعمت الرحمة المتعلقة بهذه العين جميع الاعيان الثابتة فى
العلم الازلى وهى الشيئيات الثابتة فى الشيئية الاولى فتفصلت
العين الواحدة الى الاعيان الكونية وهو معنى قوله شيئية كل
موجود اى عينه لا وجوده على الترتيب الى ما لا يتناهى وجودها
فى الخارج فظهرت النسب الالهية فى النسبة الاولى الرحمانية
وهى الاسماء الالهية فى ضمن اسم الرحمن وليست الا نسب الذات
الى الاعيان فتحققت حقائق الاسماء بنسبة كل اسم منها من الرحمة
حتى تحققت حقيقته ثم اثرت الاسماء الالهية فى ايجاد اعيان الاكوان
فتنبسط آثار الرحمة فى عرصة الاسماء فى وجود الاعيان المنتشرة على
الترتيب واحوالها جواهر [illegible] ومعنوية [illegible] الدنيا
والآخرة فوجود الرحمة الغيبية فى الحقائق الالهية الاسمائية العلمية
التى هى تعيناتها وشؤونها فى الغيب [illegible] الرحمة الذاتية
الجودية التى هى عين الذات [illegible]
بالرحمة الرحمانية الالهية الاسمائية [illegible]
غرض ولا ملايمة طبع [illegible] ثم [illegible]
الالهية وجودا وقد ذكرنا فى النصوص [illegible]
الا المعدوم لا للموجود وان كان الموجود بحكم [illegible]
غريب ومسئلة نادرة لا يعلم تحقيقها الا اصحاب الاوهام [illegible]
بالذوق عند [illegible]

المسئلة ای لا یعتبر فی تعلق الرحمة بالاشیاء حصول غرض ولا
ملایمة طبع فان الرحمة وسعت کل شیء فاوجدته سواء کان ملایما
له وغیر ملایم ثم ذکر ان الاعیان الثابتة المعدومة فی انفسها هی
المؤثرة فی الوجود الواحد الحق المنبسط علیها بالتعین والتقیید والتکیف
والتسمیة بحسب خصوصیاتها حتی تظهر الاسماء الالهیة والنسب
الزمانیة ثم النسب الالهیة هی من حیث خصوصیاتها معدومة لاعیان
لا تحقق لها فان حقیقتها لا تعقل الا بین امرین والموجود ها هنا
احد طرفیها وهو الحق ولا مؤثر فی وجود الاشیاء الاهی فالآثار
کلها ان کانت من الاسماء الالهیة فهی من النسب العدمیة وان کانت
من الذات المعینة بها فمن الوجود باعتبار هذه النسب العدمیة
الاعیان وحکم تعیناتها واقتضاء تلک التعینات المخصصة وان کانت
من الاعیان الثابتة فی الوجود الحق فالاثر للمعدوم والعین وکذلک
فی الاکوان فان کل اثر یظهر من موجود فانه لا ینسب الی وجوده من
حیث هو وجود بل الی عینه العدمیة او الی وجوده المتعین بتلک
النسب العدمیة وهذا علم غریب فی غایة الغرابة ومسئلة نادرة
فی غایة الندرة اذ لا یعقل ان العدم یؤثر فی الوجود ای المعدوم من
حیث کونه معدوما یؤثر فی الشیء المعلوم فیوجده ولهذا قال لا یعلم
تحقیقها الا اصحاب الاوهام ای الذین یؤثرون الاشیاء بالوهم فیوجدونها
فانهم یعلمون ذلک علم ذوق ولا من یؤثر الوهم فیه ای من لا یؤثر
فیه ای من لا یؤثر وهمه الموجود فیه فی الاشیاء لا من یتأثر من الوهم
فهو بعید من ذوق هذه المسئلة وتحقیق ذلک ان الوجود المضاف

الی

الى الاشياء امر خيالى لا حقيقة له فى عينه كما مر فى مسئلة الظل
وليس الوجود الحقيقى الا حقيقة الحق فالوجود المعين الذى نسميه
الوجود الاضافى وهو المقيد بتعين ما هو ذلك الوجود القائم
بنفسه مع امر عدمى يمنعه عن كماله الاطلاقى ويحصره فى القيد
الخلقى فنسميه وجودا خاصا وليس الا ظهور الوجود الحق فى صورة
امر عدمى امكانى فالظهور هو نفس تقيده بالامر العدمى الامكانى
الذى يحكم عليه بالحدوث ولا حدوث فى الحقيقة الا التعين الذى
ينقص الوجود عن كماله والحقيقة بحالها على قدمها الازلى فهذا
سر تاثير المعدوم ولا تاثير فى الحقيقة الا شوب العدم والحدوث
بالوجود الحق والعدم فى الظل الخيالى (فرحمة الله فى الاكوان سارية
وفى الذوات وفى الاعيان جارية مكانة الرحمة المثلى اذا علمت من
الشهود مع الافكار عالية) المكانة المرتبة الرفيعة والمنزلة العلية
والمثلى تانيث الامثل بمعنى الافضل قال تعالى ويذهبا بطريقتكم
المثلى اى منزلة الرحمة التى هى افضل انواعها اذا علمت من طريق الشهود
كانت تعلو الافكار اى اجل واعلى من ان تعلم بطريق الفكر (فكل من ذكرته
الرحمة فقد سعد وما ثم الا ما ذكرته الرحمة) وذكر الرحمة الاشياء عين
ايجادها اياها فكل موجود مرحوم (ولا تحجب يا ولى عن ادراك ما قلنا
بما تراه من اصحاب البلاء وما تؤمن به من آلام الآخرة التى لا يفتر عمن
قامت به واعلم اولا ان الرحمة انما هى فى الايجاد عامة فبالرحمة بالالام
اوجد الالام) ثم ان الرحمة لها اثر بوجهين اثر بالذات وهو ايجادها
كل عين موجودة ولا تنظر الى غرض ولا الى عدم غرض ولا الى

ملايم ولا الى غير ملايم فانها ناظرة فى عين كل موجود قبل
وجوده بل تنظره فى عين ثبوته ولهذا رأت الحق المخلوق فى الاعتقادات
عينا ثابتة فى العيون الثابتة فرحمته بنفسها بالايجاد ولذلك
قلنا ان الحق المخلوق فى الاعتقادات اول شئ مرحوم بعد رحمتها
بنفسها فى تعلقها بايجاد المرحومين ولها اثر آخر بالسؤال فيسال
المحجوبون الحق ان يرحمهم فى اعتقادهم واهل الكشف يسالون رحمة
الله ان تقوم بهم فيسالونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا
يرحمهم الا قيام الرحمة بهم فلها الحكم لان الحكم انما هو فى الحقيقة
للمعنى القائم بالمحل ﴿ اثر الرحمة بالذات ايجادها كل عين ثابتة على
العموم فرحمة الحق المخلوق فى الاعتقادات بتبعية رحمتها اعيان
المعتقدين فانه عين ثابتة فى اعيان المعتقدين الثابتة فرحمت
اولا بنفسها فى تعلقها بايجاد المرحومين من الاعيان فتعينت بها
وظهرت فى مظاهرها وانتشرت فكان فى ضمن تعلقها بايجاد المرحومين
رحمتها بايجاد الحق المخلوق فكان اول مرحوم المتعلقة بالاعيان لان الحق
المعتقد حال من احوال اعيان المعتقدين فبنفس تعلقها بالاعيان تعلقت
به واما اثر الرحمة بالسؤال فهو ان يترتب على سؤال الطالبين وهم
اما محجوبون واما اهل الكشف فالمحجوبون يسالون الحق الذى هو
ربهم فى اعتقادهم ان يرحمهم فهم من يرحمون من الراحم المتجلى فى
صور معتقداتهم بحسب ما يعتقدونه فان تعين الرحمة الوجودية
فى علم المعتقدين باعتقاداتهم بل تعينها فى علم الله فتتعلق الرحمة
بالطالبين بحسب تعينها فى اعيانهم الثابتة عن حقيقة الرحمة

متقدم فى علم الله على المرحوم بحسب اعتقاده واما اهل الكشف
فيسالون رحمة الله ان تقوم بهم باسم الله فلها الحكم عليهم لان
القائم بالمحل يحكم على القابل بمقتضى حقيقته فلا يرحمهم الا قيام
الرحمة بهم فيجعلهم راحمين وهو منتهى قوله ﴿فهو الراحم على
الحقيقة﴾ يعنى المحل القائم بالرحمة ﴿فلا يرحم الله عباده المعتنى
بهم الا بالرحمة﴾ ليكونوا موصوفين بصفته ﴿فاذا قامت بهم
الرحمة وجدوا حكمها ذوقا فمن ذكرته الرحمة فقد رحم واسم الفاعل
هو الرحيم والراحم والحكم لا يتصف بالخلق لانه امر توجبه لذواتها﴾
كما ذكر فى الفص الاول من حكم الحياة والعلم على الحى والعالم ﴿فالاحوال
لا موجودة ولا معدومة اذ لا عين لها فى الوجود لانها نسب ولا
معدومة فى الحكم لان الذى قام به العلم يسمى عالما وهو الحال فعالم
ذات موصوفة بالعلم ما هو عين الذات ولا عين العلم وما ثم الا علم
وذات قام بها هذا العلم فكونه عالما حال لهذه الذات باتصافها
بهذا المعنى فحدثت نسبة العلم اليه فهو المسمى عالما والرحمة على
الحقيقة نسبة من الراحم وهى الموجبة للحكم فهى الراحمة﴾ اى
الجاعلة للذى نسب اليه راحما ﴿والذى اوجدها فى المرحوم ما
اوجدها ليرحمه بها﴾ اى ليكون بها مرحوما ﴿وانما اوجدها ليرحم
بها من قامت به﴾ فيكون راحما ﴿وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث
فليس بمحل لايجاد الرحمة وهو الراحم ولا يكون الراحم راحما الا بقيام
الرحمة به فثبت انه عين الرحمة ومن لم يذق هذا الامر ولا كان له
فيه قدم ما اجترا ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة فقال

الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك وبعل اسم صنم وبك هو سلطان
تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى ببعل مخصوصا بالملك وكان الياس
الذى هو ادريس قد مثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان من اللبانة وهى
الحاجة عن فرس من نار وجميع الآلات من نار فلما رآه ركب عليه فسقطت
عنه الشهوة فكان عقلا بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما تتعلق به الاغراض
النفسانية فكان الحق فيه منزها فكان على النصف من المعرفة بالله
حال ادريس النبى عليه السلام فى الرفع الى السماء كانت كحال عيسى عليه السلام
وكان كثير الرياضة مغلبا القواه الروحانية مبالغا فى التنزيه كما ذكر فى
قصته وقد تدرج الرياضة والسير الى عالم القدس عن علايق حتى بقى
ستة عشر سنة لم ينم ولم ياكل ولم يشرب على ما نقل وعرج الى السماء
الرابعة التى هى محل القطب ثم نزل بعد مدة ببعلبك كما ينزل عيسى عليه السلام
على ما اخبر به نبينا صلى الله عليه وسلم فكان الياس النبى والجبل الذى مثل له انفلاقه
المسمى لبنان جسمانيته المحتاج اليها فى استكماله وتكميل الخلق فى الدعوة
الى الله تعالى وانفلاقه انفراج هيأتها وغواشيها الطبيعية عنها بالتجرد
عن ملابسها والفرس النارية التى انفلق عنه هى النفس الحيوانية التى هى
مركب النفس الناطقة على ما ذكر فى فص صالح وهى بمثابة البراق له صلى الله عليه وسلم
وكونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه كما قيل لموسى
عليه السلام بورك من فى النار وكون الآلات من نار تكامل قواه واخلاقه
واستعداده المهيأة لاستعلاء النفس الناطقة التى هى القلب
عليه بنور روح القدس الذى هو العقل ولهذا صار عقلا بلا
شهوة لان النور القدسى اذا غلب عليها سقطت شهوتها وصارت

قواها منورة عقلية واذهب عنها ظلمة الشهوة ولهذا قال ركب
عليه فسقطت شهوته لان الاستيلاء بتأييد الروح القدسي
والتنور بنوره يوجب سقوط الشهوة وقطع التعلقات النفسية
وانتفاء اغراض النفس الناطقة والطبيعة فكان الحق فيه منزهًا
لتنزهه عن العلائق ولتغلب احكام الروح على احكام الجسد والتنزيه
على التشبيه لان الغالب عليه الصفات الروحانية وقهر القوى النفسانية
والطبيعية والبدنية حتى صار روحا مجردا كالملائكة فكان على النصف
من المعرفة بالله كالعقول المجردة وهو التنزيه وفاته الكمالات الخلقية
والصفات الحاصلة للنفس من المقامات والفضايل كالصبر والشكر وما
يتعلق بالتشبيه وينبئ عن مقام الاستقامة وهو النصف الاخير
وفي الجملة كمل فيه احكام اسم الباطن وبقي احكام اسم الظاهر كما قال
﴿فان العقل اذا تجرد لنفسه من حيث اخذه العلوم عن نظره كانت
معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه واذا اعطاه الله المعرفة بالتجلي
كملت معرفته بالله فنزه في موضع وشبه في موضع﴾ اي نزه في
موضع التنزيه تنزيها حقيقيا لا وهميا رسميا وشبه في موضع
التشبيه تشبيها شهوديا كشفيا ﴿ورأى سريان الحق بالوجود
في الصور الطبيعية والعنصرية وما بقيت له صورة الا ويرى عين
الحق عينها وهذه هي المعرفة التامة الكاملة التي جاءت بها الشرائع
المنزلة من عند الله وحكمت ايضا بهذه المعرفة الاوهام كلها﴾ لان
الوهم يستشرف ما وراء موجبات الافكار ولا ينفصل عن القوة العقلية
من حيث تقييدها انفعالا يخرج عن الاطلاق فيجيز الحكم على المطلق

[illegible] ... الاو ... [illegible]

عين الاشياء عند اهل الله كما عند ... الحق مع الاشياء وفي بعض الا ... الكلية عند اهل الظاهر ولا مغايرة بينهما الا في العبارة لا في المعنى اهـ بالي

قوله ويرى الحق عينها من حيث ... اتحاد الظاهر في المظاهر

بالتقييد مرة ويحكم بالعكس اخرى ولا يحيل ذلك ويحكم بالشاهد
على الغايب تارة وبالعكس اخرى وهذا في جميع من له قوة الوهم
من المقلدين والمؤمنين ﴿ ولهذا كانت الاوهام اقوى سلطانا
في هذه النشأة الانسانية من العقول لان العاقل وان بلغ من
عقله ما بلغ لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصور فيما عقل فالوهم
هو السلطان الاعظم في هذه النشأة الصورية الكاملة الانسا[نية]
وبه جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزهت شبهت في التنزيه
بالوهم ونزهت في التشبيه بالعقل فارتبط الكل بالكل فلا يمكن
ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه قال الله تعالى ليس
كمثله شيء فنزه وشبه ﴾ اي نزه في عين التشبيه حيث نفى عن
كل شيء مماثلة في مثليته وهو عين التشبيه لان اثبات المثل
ولما نفى عن كل شيء مماثلة المثل نزه الحق ان يكون مثلا له لانه شيء
من الاشياء فلا يماثل ذلك المثل واذا لم يكن مثل مثله فبالاحرى ان
يكون ذلك المثل ليس مثلا له وذلك في غاية التنزيه فهو تشبيه في
تنزيه وتنزيه في تشبيه ﴿ وهو السميع البصير فشبه ﴾ اي في عين
التنزيه لانه اثبت له السمعية والبصرية اللتين هما صفتان ثابتتان
للعبد وهو محض التشبيه لكنه خصصهما بالصيغة التركيبية المقيدة
للحصر حيث حمل الصفتين المعرفتين بلام الجنس على ضميره فافاد انه
هو السميع وحده لا سميع غيره وهو البصير وحده لا بصير غيره وهو
عين التنزيه فتامل ﴿ وهي اعظم آية نزلت في التنزيه ومع ذلك لم يخل
عن تشبيه بالكاف فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما

ذكرناه

والتصور فيما عقل [illegible]

ذكرناه ثم قال سبحان ربك رب العزة عما يصفون وما يصفونه
الا ما تعطيه عقولهم فنزه نفسه عن تنزيههم اذ حددوه بذلك
التنزيه وذلك لقصور العقل عن ادراك مثل هذا يعني العقول
البشرية المقيدة بالنظر الفكري لا العقول المنورة بنور التجلي والكشف
الشهودي ثم جاءت الشرائع كلها بما تحكم به الاوهام فلم يخل الحق
عن صفة يظهر فيها كذا قالت وبذا جاءت فعملت الامم على ذلك
فاعطاها الحق التجلي فلحقت بالرسل وراثة فنطقت بما نطقت به
رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته فالله اعلم موجه له وجه بالخبرية
الى رسل الله وله وجه بالابتداء الى اعلم حيث يجعل رسالته والوجه
الاول ان يوقف على قولهم لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي اي هذا الرسول
على ان القول قد تم وابتدأ بقوله رسل الله الله بمعنى ان رسل الله هم الله
واعلم خبر مبتدأ محذوف اي هو اعلم حيث يجعل رسالاته والمعنى رسل
الله صورته والله هويتهم وهو من حيث هم وهم من حيث هو اعلم من
حيث يجعل رسالاته واذا كان الله هوية الرسل والرسل صورته كان
تشبيها في عين تنزيه والوجه الثاني هو المشهور ظاهر وكلا
الوجهين حقيقة فيه فلذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في
التشبيه اي فلان الوجه المذكور اولا حقيقة كالوجه الثاني قلنا
بالتشبيه في عين التنزيه وبنفي الغيرية في اثبات الوحدة الحقيقية كقوله
عليه السلام هذه يد الله واشار الى يمينه المباركة وهذا الحديث اوله
اهل الحجاب وآمن به اهل الايمان وعاين اهل الكشف والشهود ان يده
صلى الله عليه وسلم عين يد الله العليا في قوله يد الله فوق ايديهم وكانت يد رسول الله

اي عن صفة نقص فيها اذ لا يد للظهور من صفة يظهر فيها بتلك الصفة الحقيقة وعلى ما يعطيه التشبيه والتنزيه وبصفة تليق بذاته كما هو تنزيه الا عين التنزيه العقول ان ربك لا يكون الا هو تنزيه العقول لذلك قال سبحان ربك رب العزة عما يصفون بقوله

ضرق ايديهم راى اعيان ﴿ وبعد ان تقرر هذا فنرخي الستور ونسدل
الحجب على عين المنتقد والمعتقد وان كانا من بعض صور ما تجلى
فيها الحق ولكن قد امرنا بالستر ﴾ اى بعد تقرير قاعدة الجمع بين
التنزيه والتشبيه نسدل الغطاء على عين المنتقد اى المحقق العاقل
الذى خلاصة المذاهب بالنظر العقلى البرهانى والمعتقد اى المقلد لما
اعتقده بالعقد الايمانى وان كانا من جملة مظاهر الحق ومجاليه ولكن
قد امرنا بالستر عنهم وان نكلمهم على حسب نظرهم واعتقادهم بموجب
زعمهم كما قيل كلموا الناس على قدر عقولهم فان الله تعالى قال وما ارسلنا من
رسول الا بلسان قومه وهو ما امكنهم فهمه ﴿ ليظهر تفاضل استعداد الصور
وان المتجلى فى صورة بحكم استعداد تلك الصورة فينسب اليه ما تعطيه
حقيقتها ولوازمها لا بد من ذلك ﴾ اى فينسب الى المتجلى ما تعطيه حقيقة
تلك الصورة التى هى المجلى ولوازمها من الحجاب والكشف والتجلى والستر والعرفان
والذكر ﴿ مثل من يرى الحق فى النوم ولا ينكر هذا وانه لا شك الحق عينه ﴾
وانه هو الحق عينه بلا شك ﴿ فيتبعه لوازم تلك الصورة وحقائقها التى
تجلى فيها فى النوم ثم بعد ذلك يعبر اى يجاوز عنها الى امر آخر يقتضى التنزيه
عقلا فان كان الذى يعبرها ذا كشف وايمان فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط
بل يعطيها حقها من التنزيه ومما ظهرت فيه اى من التشبيه فالله على التحقيق
عبارة لمن فهم الاشارة ﴾ يعنى ان الامر بالستر انما ورد لسلطان الوهم على اهل هذه
النشأة فلا بد من الستر ليظهر تفاضل الاستعدادات واعلم ان الوهم قوة تحكم
فى المتخيلات وتدرك المعانى الجزئية فى المحسوسات واحكامها فى المعانى الجزئية التى
تدركها من المحسوسات والمتخيلات اكثرها صحيحة وقد يحكم ايضا فى المعقولات

والمعاني الكلية باحكام كلها فاسدة الا ما شاء الله والتمييز بين صحيحها
وفاسدها لا يتيسر الا لمن خلصها الله بنور الهداية الحقانية ووفقه
لادراك الحق والصواب وايد عقله بتأييد روح القدس ومن شأن هذه
القوة ان تركب اقيسة استقرائية او تمثيلية من المواد الجزئية فتحكم من
الجزئي على الكلي وتجعل الحكم بالقياس كليا والمقيس عليه جزئي وتحكم
بالشاهد على الغائب والاستشهاد به على الفصل في سد اكثر احكام العقل
الا ما صار لبا والعقل الذي يتفاضل الاستعداد به وان الله قد يتجلى في
صورة انسانية مثلا في النوم فالمؤمن العاقل يؤمن بذلك ويتوهم انه
مطرد في جميع صور التجلي حتى انه يظن انه تعالى كما تجلى في هذه الصورة
وانه اذا تجلى تجلى في صورة انسانية او ان الصورة الانسانية صورته مطلقا
والمنزه ينزه الحق عن الصورة بالدليل العقلي ويحكم الوهم ان التجرد عن
الصورة له ذاتي فلا يعطيه الفكر الا ذلك فيعبر عنها الا ما يقتضيه التنزيه
العقلي فحصره فيما لا صورة له وحده وشبهه بالعقول والمجردات ويتوهم
انه قد نزهه غاية التنزيه وهو في عين التشبيه واما صاحب الكشف فلا
يعبر عنها الى التنزيه المحض بل يعطيها حقها من التنزيه بان لا يقيد الحق
بصورة ولا يعطله عن جميع الصور ولا يجرده ويعطيها ايضا حقها
ما ظهرت فيه من التشبيه بان يضيف اليه في [illegible]
تلك الصورة ولا يقيده بها ويعلم انه كلما شاء ظهر في صورة [illegible]
فيضا اليه ما يضاف الى تلك الصورة وان شاء لم يظهر في صورة اصلا
وهو في كل موطن ومقام وظهور وبطون منزه عن ذلك كله غير

[illegible]

٣٦٠

لفظ وعبارة فهم منه كل احد ما بلغه من معرفته للحق بحسب
استعداده ولمن فهم اشارة الحق واهله عن الحق الصريح ﴿ وروح هذه
الحكمة وفصها ان الامر ينقسم الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان ﴾ والا
فالمؤثر والمؤثر فيه واحد لا شئ غيره ﴿ فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال
وفي كل حضرة هو الله والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو
العالم فاذا ورد ﴾ اى وارد الحق والضمير للامر المنقسم المذكور وهو الوارد
﴿ فالحق كل شئ باصله الذي يناسب فان الوارد ابدا لا بد ان يكون فرعا
عن اصل كانت المحبة الالهية فرعا عن النوافل من العبد فهذا اثر بين مؤثر
والمؤثر فيه ﴾ اى الاحباب اثر من الحق في قوله احببته وكون الحق سمع العبد
وبصره اثر مقرر في العبد مؤثر فيه ﴿ كان الحق سمع العبد وبصره وقواه
عن هذه المحبة فهذا اثر مقرر لا تقدر على انكاره لثبوته شرعا ان كنت مؤمنا
واما العقل السليم فهو اما صاحب تجلي الهي في مجلى طبيعي ﴾ اى صورة
انسانية ﴿ فيعرف ما قلناه واما مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد في
الصحيح ولا بد من سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث فيما جاء
به في هذه الصورة ﴾ اى فيما آتاه الله الحق في الصورة التي رآه في
النوم ﴿ لانه مؤمن بها واما غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم فيتخيل
بنظره الفكري انه قد استحال على الله ما اعطاه ذلك التجلي في الرؤيا ﴾ اى
قد استحال في حقه تعالى كونه في صورة جسدانية ﴿ والوهم في ذلك
لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه ﴾ اى لا ينفك ان يتوهم في
حقه تعالى التمثيل بصورة من حيث لا شعور له به ﴿ ومن ذلك قوله
تعالى ادعوني استجب لكم قال الله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب

اجيب دعوة الداعي اذا دعان اذ لا يكون مجيبا الا اذا كان من يدعوه ﴾ كان تامة اى اذا وجد من يدعوه يعنى ان صاحب الوهم يتوهم ان قربه تعالى منه كقرب الاجساد بعضها من بعض وانه غير الداعى من كل وجه وذلك وهم منه اذ هو هو لا غير لقوله ﴿ وان كان عين الداعى عين المجيب فلا خلاف فى اختلاف الصور فهما صورتان بلا شك وتلك الصور كلها كالاعضاء لزيد فمعلوم ان زيدا حقيقة واحدة شخصية وان يده ليست صورة رجله ولا راسه ولا عينه ولا حاجبه مع ان احديته جمع هذه الاعضاء بحقيقته وهيأتها الاجتماعية صورته الظاهرة ﴿ فهو الواحد الكثير الواحد الكثير بالصور الواحد بالعين وكالانسان بالعين واحد بلا شك ﴾ اى هو كالانسان بالعين اى بالحقيقة الانسانية من حيث هى لا بالشخصية واحد ﴿ ولا شك ان عمروا ما هو زيد ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجودا فهو وان كان واحدا بالعين فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت قطعا ان كنت مؤمنا ان الحق عينه يتجلى فى القيامة فى صورة فيعرف ثم يتحول فى صور فينكر ثم يتحول عنها فى صورة فيعرف وهو هو المتجلى ليس غيره فى كل صورة ومعلوم ان هذه الصورة ما هى تلك الصورة الاخرى فكانت العين الواحدة قامت مقام المرآة فاذا نظر الناظر فيها الى صورة معتقدة فى الله عرفه فاقر به واذا اتفق ان يرى فيها معتقد غيره انكره كما يرى فى المرآة صورته وصورة غيره فالمرآة عين واحدة والصور كثيرة فى عين الرائى وليس فى المرآة صورة جملة واحدة ﴾ يعنى وليس فى المرآة صورة واحدة من تلك الصور هى مجموع تلك

الصور بجملة واحدة لان المرآة لايرى فيها الا ما قابلها وهو الصور
الكثيرة مع كون المرآة لها اثر فى الصور بوجه وما لها اثر بوجه
فالاثر الذى لها كونها ترد الصورة متغيرة الشكل من الصغر والكبر
والطول والعرض فلها اثر فى المقادير وذلك راجع اليها وانما كانت
هذه التغيرات منها لاختلاف مقادير المرايا فقد صح بالحق
فى هذا المثال فان الحق تعالى لما يتجلى فى صور المعتقدات رآى كل ناظر
معتقد فيه صورة معتقده فعرفه واقر به وصور ما سوى المعتقدات
فلم يعرفها وانكرها فهو فى الحقيقة لم يعترف الا بصورة معتقده فى
الحق لا بالحق والا لاعترف واقر به فى جميع صور المعتقدات لان العارف
الحق المعترف به يعلم انه غير محدود ولا ينحصر فى شئ منها ولا فى الجميع
لكنه تعالى يقبل انكاره فى غير صورة معتقده كما يقبل اقراره فى صورة
معتقده وهو عين الكل غنى بذاته عن العالمين وعن كل هذه الصور
والتعين بها جمعا وفرادى وعن نفى هذه الصور والتنزيه عنها
جميعا كما هو مذهب العقلاء واما تاثير المرآة فى الصور فهى ردها
مختلفة المقادير لاختلاف مقادير المرايا فى الصغر والكبر والطول
والعرض اذا كانت ممثلة به وضرب مثال لتجلى الحق فى صور الحضرات
الاسمائية فيصير مرآة الحق مرايا مختلفة الحكم فلا يكون تجليه
وظهوره فى مرتبة كل صورة الا بحسبها فان نظر ناظر الحق من حيث
تجليه فى حضرة من حضراته فانه يرى صورته فى تلك الحضرة بحسبها
لما ذكرنا من تاثير المرآة فى الصور واما فى تجليه الذاتى الوجودى الاحدى
فلا يرى فيه صورته الا على ما هى عليه اذا لم يغلب على نظره التقييد

بصورة

بصورة دون صورة ولا حصر في الصور المرئية في المرايا بهذه
الاعتبارات ﴿ فانظر في المثال مرآة واحدة من هذه المرائي لا تنظر
الجماعة وهو نظرك من حيث كونه ذاتا فهو غني عن العالمين ومن
حيث الاسماء الالهية فذلك الوقت يكون كالمرائي فاي اسم الهي
نظرت فيه نفسك اومن نظر فانما يظهر في الناظر حقيقة ذلك
الاسم فهكذا هو الامر ان فهمت فلا تجزع ولا تفزع فان الله يحب
الشجاعة ولو على قتل حية وليست الحية سوى نفسك والحية مسمية
لنفسها بالصورة والحقيقة والشيء لا ينقتل عن نفسه وان افسدت
الصورة في الحس فان الحد يحفظها والخيال لا يزيلها اي فانظر
في هذه المثال مرآة واحدة هي مرآة الذات الاحدية ولا تنظر المرايا
الاسمائية وفيه تحريض على التوجه الى الذات الاحدية على اطلاقها عن
كل قيد وحصر في عقد وذلك بفناء الاعتقادات المجردة التحديدية
والتقييدية صورة ومعنى وتشجيع لطالبي السالك سبيل الحق على كسر
اصنام المعتقدات كلها ورفع حجب التعينات باسرها حتى يشهد الحق
المحض الشاهد المشهود على حقيقته بنية ذاته غير منحصر في مرتبة
تعينه ولا في الكل بل مطلقا جامعا بين التعين واللاتعين فيكون سويا
على صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض الا
الى الله تصير الامور ولا عوج ولا انحراف ولا ميل ولا تعويج في سبيل الله
كالحية ولا حية الا نفسك افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى امن يمشي
سويا على صراط مستقيم فالميل الى الضلال في المذاهب والاعتقادات وسائر
طرق الحضرات ايماءه وكالحية بيان الحيات فاجتنبها واتبع الطريقة المحمدية

غني عن العالمين اي عن الاعيان ... لانه يكون بالعالمين ... ولا يحد ولا يتقيد ... عن ان يكون ذاته ... نفسه ... الاسماء ... مرآة ... للاسماء ... بحسب ... [illegible]

فی قوله تعالی ثم جعلناك علی شریعة من الامر فاتبعها ای فاتبع الطریقة
ولا تتبع اهواء الذین لا یعلمون فلا تقتل حیة نفسك فی التقیید بتعینك
ومعنی قوله والحیة حیة لنفسها ان کل متعین نفسك کان او غیرها
فهو حی بحیاته تعالی متعین بحقیقته فکیف یقتل عن نفسه وان
افسدت صورته فی الحس فهو باق فی العلم بالعین وفی الخیال بالمثال
فلا سبیل الی اخفاء الطریق فالطریق هو التحقیق بالحق والنظر الی
العین بالفناء حتی یتجلی لك فتشهده بفناء الکل به ویتحقق معنی
قوله کل شیء هالك الا وجهه ﴿ واذا کان الامر علی هذا فهذا هو الامان
علی الذوات والعزة والمنعة فانك لا تقدر علی افساد الحدود وای عزة
اعظم من هذه العزة فتتخیل بالوهم انك قتلت وبالعقل والوهم لم تزل
الصورة موجودة فی الحد والدلیل علی ذلك وما رمیت اذ رمیت ولکن
الله رمی والعین ما ادرکت الا الصورة المحمدیة التی ثبت لها هذا الرمی
فی الحس وهی التی نفی الله الرمی عنها اولا ثم اثبته لها وسطا ثم عاد
بالاستدراك ان الله هو الرامی فی صورة محمدیة ولا بد من الایمان بهذا
فانظر الی هذا المؤثر حتی انزل الحق فی صورة محمدیة واخبر الحق نفسه عباده
بذلك فما قال احد منا عنه ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره صدق
والایمان به واجب سواء ادرکت علم ما قال او لم تدرکه فاما عالم واما
مسلم مؤمن ومما یدلك علی ضعف النظر العقلی من حیث فکره کون العقل
یحکم علی العلة انها لا تکون معلولة لمن هی علة له هذا حکم العقل لا خفاء
به وما فی علم التجلی الا هذا وهو ان العلة تکون معلولة لمن هی علة له
والذی حکم به العقل صحیح مع التحریر فی النظر وغایته فی ذلك ان یقول

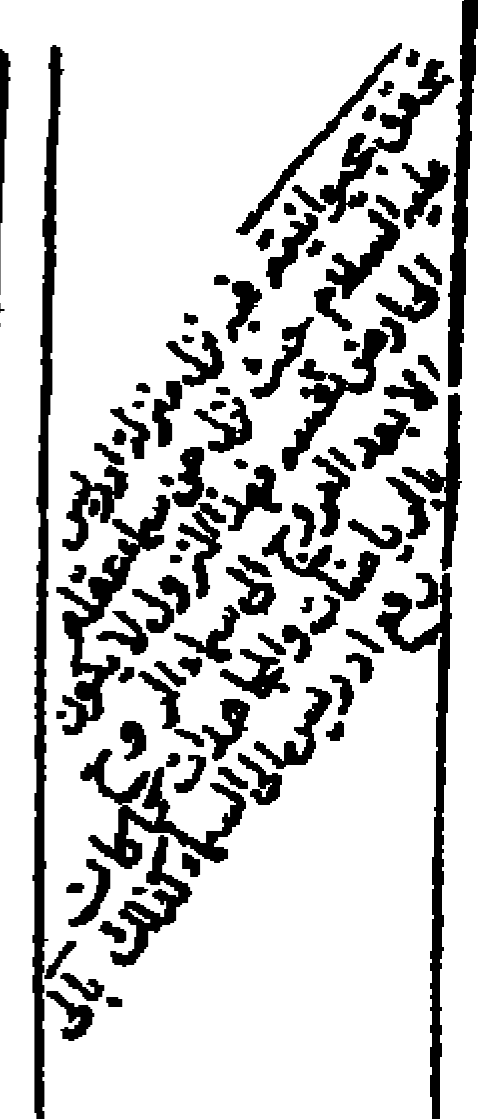
اذا

آذارای الامر علی خلاف ما اعطاه الدلیل النظری ان العین بعد ان ثبت انها واحدة فی هذا الکثیر فمن حیث هی علة فی صورة من هذه الصور لمعلول ما فلا تکون معلولة لمعلولها فیصیر معلولها علة لها وهذا غایته اذا کان قد رای الامر علی ما هو علیه ولم یقف مع نظره الفکری ﴾ یعنی ان العلیة معلولة وجودا وتقدیرا للمعلولیة المعلول لانه لولا معلولیة المعلول لم یتحقق علیة العلة فعلیة العلة موقوفة التحقق علی معلولیة المعلول فاذن معلولیة المعلول علة لعلیة العلة وعلیتها وکذلک العلة وعکسها لما کان المعلول معلولا لها لانهما متضایفان فیتوقف کل واحد منهما علی الآخر ذهنا وخارجا فتکون علیة العلة علة لمعلولیة المعلول ومعلولیة المعلول علة لعلیة العلة والمعلول معلول بقیام المعلولیة به وکذلک العلة علة بقیام العلیة بها فالعلة مع علیتها التی هی بها علة للمعلول معلول لمعلولیة المعلول الذی هو بها معلول ومعلولیة المعلول لیست زائدة علیه الا فی العقل کما ان علیة العلة لیست بزائدة علی العلة الا فی العقل فهی فی الخارج عینه لکن العقل ینزع معنی المعلولیة فیجعله زائدا علی ذات المعلول وکذا معنی العلیة بالنسبة الی ذات العلة ولیس کذلک فی الخارج اذ العلیة والمعلولیة لا غیرهما فی الخارج زائدة علی العلة والمعلول فی الوجود لانه لو کان لهما تحقق وجودی دون عین العلة والمعلول فی الوجود لتحقق امتیازهما عنهما فی الوجود لکن الامتیاز لیس الا فی العقل وکذلک جمیع اقسام المتضایفین لا تحقق لاحدهما وجودا الا بالآخر فکل منهما علة لمعلوله ومعنی قوله والذی حکم العقل به صحیح مع التحریر فی النظر ان ذلک صحیح عند تحریر

المبحث ومحل النزاع لان الذى حكم العقل بهو ان الشئ الذى
يتوقف عليه وجود شئ آخر حتى يتحقق به لا يتحقق فى وجوده
على وجود ذلك المتأخر المتحقق به والا لزم الدور وذلك عند تجديد
المريدين عن معنى التضايف اما اذا اخذتهما من حيث انهما متضايفان
فلا بد من التوقف فى الجانبين وفى بعض النسخ مع التحرز فى النظر اى
الاحتراز عن معنى التضايف فيهما وغايته اى وغاية الناظر والمفكر اذا
راى الامر على خلاف مقتضى الدليل العقلى وتحقق ان العين واحدة فى
هذه الصور الكثيرة اذ يقول انها وان كانت حقيقة واحدة فى العلة
والمعلول فهى من حيث كونها علة فى صورة من الصور الكثيرة لمعلولها فلا
تكون معلولة لمعلولها فيكون معلولها علة لها وهى معلولة له وح لم
يقف مع نظره العقلى جوابه بانك الذوق والتحقيق ان العين الواحدة فى
الصورتين لها صلاحية قبول الامرين بالاعتبارين فلها حال كونها علة صلاحية
كونها معلولا وحال كونها معلولا صلاحية كونها علة فهى فى عينها
جامعة للعلية والمعلولية واحكامهما فكان علة بعليتها ومعلولة
بمعلوليتها فلها بحسب الاحوال جميع هذه الاعتبارات من حيث عينها
على السواء وهكذا صورة الامر فى التجلى فان المتجلى والمتجلى له والتجلى
وكون المتجلى متجليا والمتجلى له هو الحق الواحد بعينه المنعوت بجميع
هذه الاعتبارات التى ثبتت فلها التعدد والفرقان والامتياز ليس الا
فى العقل والصور المتعلقة والنسب المفروضة المتبرعة عن الحقيقة
الواحدة وهو الله الواحد الاحد ليس فى الوجود الا هو ﴿ واذا كان
الامر فى العلية بهذه المثابة فما ثمة اى فى ذات النظر العقلى فى غير هذا

المضيق فلو اعقل من الرسل صلوات الله عليهم وقد جاؤا بما جاؤا في الخبر
عن الجناب الالهي فاثبتوا ما اثبته العقل ﴿ اى في طور العقل ﴾ وزادوا
ما لا يستقل العقل بادراكه ولا يحيله العقل راسا ويقر به في التجلي الالهي
فاذا خلا بعد التجلي بنفسه حار فيما رآه فان كان عبد رب رد العقل اليه وان
كان عبد نظر رد الحق الى حكمه وهذا لا يكون الا مادام في هذه النشأة الدنياوية
محجوبا عن نشأته الاخراوية في الدنيا ﴿ يعني هذه الحيرة لا تكون الا اذا كان
صاحبها في هذه النشأة الدنيوية محجوبا عن النشأة الاخروية فانه فيها مقيد ابدا
بحاين العقل مقيد الامر بحسب تقيده فيسعى في قيد فاذا اطلق تحير لتعوده
بحكم القيد فان غلب حكم القيد حار عن الحق فاخذ بقيده وان غلب حكم
الاطلاق حار عن تحيره وانحاز الى الحق واذعن له الحق فراعى حكم الطرفين فكان
من الكمل وان بقى في الحيرة كان من الوله واما الكمل فهم خرجوا عن النشأة
الدنيوية باطنا وان كانوا فيها ظاهرا لو فان العارفين يظهرون هنا كأنهم
في الصورة الدنياوية لما يجرى عليهم من احكامها والله تعالى قد حولهم في
بواطنهم في النشأة الاخراوية لا بد من ذلك فهم بالصورة مجهولون الا لمن
كشف الله عين بصيرته فادرك فما من عارف بالله من حيث التجلي الالهي الا
وهو على النشأة الآخرة قد حشر في دنياه ونشر من قبره فهو يرى ما لا يرون
ويشهد ما لا يشهدون عناية من الله ببعض عباده في ذلك ﴿ قد حشر اى
جمع ليوم الجمع فشاهد احوال القيمة ونشر من قبره اى حيى بالحيوة الاخروية
عن قبر تقيده وانغماسه في غواشيه بالتجرد عن ملابسه لو فمن اراد العثور
على هذه الحكمة الالياسية الادريسية الذى انشأه الله تعالى نشأتين
فكان نبيا قبل نوح ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك فجمع الله له بين المنزلتين

فيجلهم ما اجل لغيرهم فان نشأة الله
العارفين نشأتين في حال يحيوتهم
دنياوية واخروية باطنه



فلينزل من حكم عقله الى شهوته ويكون حيوانا مطلقا ﴾ اى من غير تصرف
عقلى ﴿ حتى يكشف ما يكشفه كل دابة ما عدا الثقلين فحينئذ يعلم انه قد تحقق
بحيوانيته وعلامته علامتان الواحدة هذا الكشف فيرى من يعذب فى قبره
ومن ينعم ويرى الميت حيا والصامت متكلما والقاعد ماشيا والعلامة الثانية
الخرس بحيث انه لو اراد ان ينطق بما راه لم يقدر فحينئذ يتحقق بحيوانيته وكان لنا
تلميذ قد حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته
ولما اقامنى الله تعالى فى هذا المقام تحققت بحيوانيتى تحققا كليا فكنت ارى
واريد ان انطق بما اشاهده فلا استطيع فكنت لا افرق بينى وبين الخرس
الذين لا يتكلمون ﴾ لما ذكر قبيل ذكره من كشف النشأتين مثال الظهور العين
الواحدة فى صور كثيرة هى فى تلك الصور عينها غير متقيد ولا منحصر فى شئ
منها فيصدق على تلك العين الواحدة فى صورة من تلك الصور الكثيرة انها
عينها فى صورة اخرى او صور اخر من وجه ويصدق ايضا انها غير الاخرى
من حيث تغاير الصورتين والتعين من وجه علم من ذلك ظهور الياس فى
النشأتين وان الياس المرسل الى بعلبك هو عين ادريس الذى كان يوحى اليه
قبل نوح من حيث العين والحقيقة ويصدق انه غيره من حيث الصورة
والتعين فلا تلتبس عليك التعينات فلو قلنا ان العين اخذت الصورة
الادريسية وانتقلت الى الصورة الالياسية لكان عين القول بالتناسخ ولكنا
نقول ان عين ادريس وهويته مع كونها قائمة فى انية ادريس وصورته فى
السماء الرابعة هى الظاهرة فى الصورة الالياسية والمتعينة فى انية الياس
فيكونان من حيث العين واحدا ومن حيث التعين الصورى والظهور الشخصى
اثنين كحقيقة جبريل وعزرائيل وميكائيل فانهم يظهرون فى الآن الواحد فى مائة

الف مكان بصور شتى كلها قائمة موجودة هؤلاء الارواح الكلية الكاملة
فكذلك ارواح الكمل وانفسهم وكالحق المتجلي في صور تجليات غير متناهية
وتعينات اسماء الهية لا تحصى كثيرة مع احديته ذاته وعينه المتنزهة عن ان
يتكثر بالصور والتعينات ثم انه قدس سره احال التحقيق بهذا المعنى
والاطلاع على الحكمة الالياسية على ان يتحقق السالك بحيوانيته ويتنزل
عن رتبة العقل وحكمه حتى يبقى حيوانا محضا ليعلم سر نزول ادريس بعد
ان تحقق بروحانيته حتى بقي عقلا مجردا بلا شهوة الى صورة الياس مبعوثا
الى اهل بعلبك وفائدة التحقق بالمنزلتين منزلة شهود الحق والتحقق به في
الملاء الاعلى ذوقا ومنزلة والتحقق بشهود الحق ايضا في العالم الاسفل
والتحقق به ليكشف ما يكشفه كل دابة اي يطلع على عذاب القبر والتنعم
فيه فانه يطلع على ذلك الحيوانات العجم شهودا دون الثقلين والباقي ظاهر
لو فات التحقق بما ذكرناه اي عند نزوله الى حيوانيته والتحقق بها وانتقل
الى ان يكون عقلا مجردا في مادة طبيعية فيشهد امورا هي اصول لما يظهر في
الصور الطبيعية فيعلم من اين يظهر هذا الحكم في الصورة الطبيعية علما
ذوقيا يعني ان السالك المتحقق بحيوانيته اذا انتقل بعد ذلك الى التحقق
بكونه عقلا مجردا عن القيود الطبيعية تحقق ح ذوقا ان العين التي كانت
في عالم العقل عقلا هي في عالم النفس نفس فتشهد في العالم العقلي عقولا
هي اصول لما في العالم الاسفل من الصور الطبيعية فيعلم ان الاحكام المختلفة
في الصور الطبيعية هي معاني الاعيان والحقائق العقلية علما ذوقيا فالحقيقة
التي هي وجود بحت صرف هي ذاته تعالى في عالم الاعيان عين وفي عالم
المعاني معنى صرف معقول وفي عالم المعقول عقل مجرد وفي عالم النفس نفس

فيشهد امورا هى اصول لما يظهر فى مادة طبيعية فيعلم من اين يظهر هذا الحكم وهو الحق والعقل وغير ذلك

وفي عالم الحيوان حيوان وفي النبات نبات وفي الجماد جماد فقد ظهرت العين الحقيقة في المراتب كلها بهذه الصور مع بقائها على حالها في عالمها فهي اصل الكل ومنشاؤه ومنبعه والى الاصل الاول والحقيقة الاولى مصيره ومرجعه والى الله ترجع الامور منه بدأ الكل واليه يعود ﴿ فان كوشف على ان الطبيعة عين نفس الرحمن فقد اوتي خيرا كثيرا ﴾ فانه قد اوتي الحكمة التي بها ينقلب اعيان خلق العالم كله مع كثرة صورها الغير المتناهية حقا واحدا احد الكثرة فيه اصلا وهو الخير الكثير الكلمة اللقمانية لان الغالب على حاله الاحسان العلي والحكمة والتوحيد ﴿ وان اقتصر معه على ما ذكرناه فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ﴾ يعني ان الله قتلهم في صوركم وموادكم ﴿ وما قتلهم الا الحديد والضارب والذي خلف هذه الصورة فبالمجموع وقع القتل والرمي فيشاهد الامور باصولها وصورها فيكون تاما فان شهد النفس كان مع التمام كاملا فان النفس الرحماني هو عين فيض الوجود والحيوة على الكل بل عين تنزل الحق الى الصور كلها ﴿ فلا يرى الا الله عين ما يرى فيرى الرائي عين المرئي وهذا القدر كاف والله الموفق والهادي ﴾ ﴿ فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية ﴾ انما اختصت الكلمة اللقمانية بالحكمة الاحسانية لان الغالب على حاله عليه السلام الاحسان بالشهود العلي والحكمة والتوحيد والاسلام في قوله تعالى ومن يسلم وجهه الى الله تعالى فهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى وقوله وآتينا لقمان الحكمة والاحسان والحكمة اخوان لان الاحسان فعل ما ينبغي والحكمة وضع الشيء في موضعه وفي وصيته لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم واول مراتب الاحسان المعاملة مع الحق بمحض التوحيد ثم

الشهود

قال شهد النفس اي شهد مع ذلك ان النفس الرحماني عين الطبيعة كان مع التمام كاملا في المعرفة بالله تعالى وهذا التعاقب كاملا بالله وعين ما يرى فيرى ان الرائي عين المرئي ... جمع مقام ... الشهود وشهود ... في الوجود وصورها ... في هذا المقام ...

الشهود فى الطاعة والعبادة كما فى قوله عليه السلام الاحسان ان تعبد
الله كانك تراه اى فى غاية الظهور ومن هذا الباب قوله يا بنى انها ان تك
مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة او فى السموت او فى الارض يات بها
الله ثم فى معاملة الخلق كالاحسان بالوالدين وجميع وصاياه لابنه من باب
الاحسان * اذا شاء الاله يريد رزقا * له فالكون اجمعه غذاء * اى اذا تعلقت
مشيئة الله بارادة الرزق له من حيث انه عين الوجود الحق المتعين باعيان
الممكنات فالكون كله والاحكام الالهية الظاهرة بالكون كلها غذاء له لظهوره
بها فى ملابس الصفات والاسماء فان الهوية الالهية الجمعية من حيث عينها
بذاتها غنية عن العالمين وعن الاسماء كلها واما تعلق المشيئة بارادة الرزق
فهو من حيث كونه ظاهرا فى مظاهر الاكوان واعيان العالم والفرق بين المشيئة
والارادة ان المشيئة عين الذات وقد تكون مع ارادة وبدونها والارادة من
الصفات الموجبة للاسم المريد فالمشيئة اعم من الارادة فقد تتعلق بها
وتتعلق بها كمشيئة الكراهة اى بالايجاد والاعدام ولما كانت الارادة من
الحقايق الاسمائية فلا تقتضى الا الوجود فتتعلق بالايجاد لا غير ولهذا
علقها بالارادة لتختص بوجوده الرزق واصل الكلام ان يريد الرزق لانها
مفعول المشيئة فحذف ان ورفع الفعل كقوله * الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى *
وان شاء الاله يريد رزقا * لنا فهو الغذاء كما يشاء * اى وان تعلقت مشيئته
بارادة الرزق لنا من الله فهو المراد بان يكون لنا رزقا من حيث انه الوجود
الحق فيوجدنا كما يشاء ويختفى فينا ويظهرنا كالغذاء بالنسبة الى المغتذى
فانا نقوش وهيآت وشئون وتعينات لا وجود لنا ولا تحقق فهو المتعين
بنا ومظهرنا وغذاؤنا ورزقنا بالوجود كما نحن غذاؤه بالاحكام وفى نسخة

اذا شاء الاله يريد رزقا له اى الرزق
سببا لظهور ضمير فالكون جميعه
فذاته منا اظهارها اياه واختفاؤه
فيها ان الى المشيئة تخصيص العدم
وقيل ان الوجود والعدم والارادة
تخصيص المقدور بالوجود فقط

فهو الغذاء كما يشاء اى كما يقتضى اعياننا ان توجد به وكما ان تحققنا وابقاءنا
بالوجود فكذلك بقاء اسمائه بالاعيان * مشيئته ارادته فقولوا * بها
قدشاءها فهو المشاء * ولما كانت الارادة لاتتعلق الا بالايجاد اى بمعدوم
يريد ايجاده لان تاثير الاسماء الالهية انما هو فى المعدومات لايجادها لقوله انما
قولنا لشئ اذا اردناه و المشيئة من حيث كونها عين الذات ولابد لكل اسم من
الذات كانت عين الذات من وجه واعم منها من وجه لانها قد تتعلق بالاعدام
اى بوجود يريد اعدامه كقوله ان يشأ يذهبكم ويات بخلق جديد فقال
مشيئته ارادته اى هما متحدان فى التعلق بالفعل والايجاد فقولوا بهذه المشيئة
اى المقتضية للايجاد والتى هى عين الارادة قدشاء الارادة فهى اى فالارادة هى
مفعول المشيئة فالمشاء اسم مفعول بمعنى المراد واصله على قياس اللغة المشئ
لكنه غير مستعمل * يريد زيادة و يريد نقصا * وليس مشاؤه الا المشاء المشاء
بفتح الميم هنا مصدر ميمى اى المشيئة كما كانت عين الذات ولم يثبت لها شئ سا
كالارادة وليست الا العناية لم تقتضى الوجود فقد تتعلق بالارادة الزيادة
وهى الايجاد وقد تتعلق النقص وهو الاعدام وليست المشيئة فى القسمين الا
المشيئة بخلاف الارادة فانها لم تتعلق فى القرآن الا بالايجاد ولهذا قال بالفرق
بينهما من وجه وباتحادهما من وجه فى قوله * فهذا الفرق بينهما فحقق *
ومن وجه فعينهما سواء * قال الله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن يؤت
الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا فلقمان بالنص هو ذو الخير الكثير بشهادة الله تعالى
له بذلك والحكمة قد تكون متلفظا بها وقد تكون مسكوتا عنها * اى حيث يكون
الحال يقتضى النطق فالحكمة متلفظ بها فان النطق فى موضعه حكمة ومن
حيث يقتضى الحال السكوت فالحكمة مسكوت عنها لان السكوت فى موضعه

حكمة

حكمة كما سكت لقمان عن سؤال داود حين رآه صنع الدرع فاراد ان يسال
ما هو فسكت ولم يسئل حتى اتمه فلبس فقال نعم لبوس الحرب هذا فقال
لقمان نعم الخلق الصبر فقال داود الصمت حكمة وقيل انه قال لاجل هذا
سمى حكيما فمثل هذا السكوت ينبئ عن التؤدة وانتفاء الاستعجال الطبيعى
او مثل قول لقمان لابنه يا بنى انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة
او فى السموت او فى الارض يات بها الله فهذه حكمة منطوق بها وهو ان جعل
الله هو الآتى بها وقرر ذلك الله فى كتابه ولم يرد هذا القول على قائله واما
الحكمة المسكوت عنها وعلمت بقرينة الحال فكونه سكت عن المؤتى اليه بتلك
الحبة فما ذكره ولا قال لابنه يات بها الله اليك ولا الى غيرك وفى نسخة
او الى غيرك ولا فى النسخة الاولى تاكيد لقوله ولا قال وفى ولا قال تاكيد
للنفى فى فما ذكره ومعناه ولا قال الى غيرك فيكون معناهما واحدا فارسل
الاتيان عاما وجعل المؤتى به فى السموت ان كان او فى الارض تنبيها لينظر
الناظر فى قوله تعالى وهو الله فى السموت وفى الارض فنبه لقمان بما تكلم به
وبما سكت عنه ان الحق عين كل معلوم لان المعلوم اعم من الشئ فهو انكر
النكرات بها اى تنبيها على ان فى السموات والارض هو الحق فالمعلوم فى السموات
والارض ليس غيره لان المأتى به هو المعلوم فى السموات او فى الارض والمعلوم
فى السموات هو ما فى الجهة العلوية من الحقايق العينية والاسمية والروحانية
على اختلاف طبقاتها والمعلوم فى الارض هو ما فى الجهة السفلية من الحقايق
الكونية والآثار الجسمية على اختلاف مراتبها كالعناصر والمواليد واحوالها
وهيآتها فانها تحت تصرف العوالم العلوية الالهية وتاثيراتها وانما جعل
المعلوم اعم من الشئ لان الشئ عنده هو الذى له وجود عينى والمعلوم

ولم يرد هذا القول على قائله مع ان
الاتيان بها فالى الله ايضا ولم
يقل الحق [illegible]
ذلك على ان [illegible]
الحق من جهة الحقيقة

يتناول ماله وجود عيني وما ليس له وجود عيني فان علمه محيط بالكل فالمعلوم اعم من الشيء واما عند من جعل الشيء اعم من المتعين الخارجي والعقلي فالمعلوم يتساويان لان الثابت في العلم شيء كالاعيان الثابتة وهو ادرج لقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فانه تعالى اطلق قبل الكون على العين اسم الشيء وخاطبه بقوله كن فيترتب الامر كونه وكيف كان فالمقصود حاصل لان المراد التنبيه على العالم الآتي بالمعلوم اي الله عين المعلوم سواء كان اعم من الشيء او متساويا فان الغرض احاطة علمه بالكل وان العلم والعالم والمعلوم حقيقة واحدة لا فرق بينها الا بالاعتبار (ثم تمم الحكمة واستوفاها لتكون النشأة كاملة فيها فقال ان الله لطيف فمن لطافته ولطفه انه في الشيء المسمى بكذا المحدود بكذا عين ذلك الشيء حتى لا يقال فيه الا ما يدل عليه باسمه بالتواطي والاصطلاح فيقال هذا سماء وارض وصخرة وشجر وحيوان وملك ورزق وطعام والعين واحدة من كل شيء وفيه كما يقول الاشاعرة ان العالم كله متماثلة بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عين قولنا العين واحدة ثم قالت وتختلف بالاعراض وهو قولنا وتختلف وتتكثر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته او عرضه او مزاجه كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهره ولهذا يؤخذ عين الجوهر في حد كل صورة ومزاج فنقول نحن انه ليس سوى الحق ويظن المتكلم ان مسمى الجوهر وان كان حقا ما هو اي ثابتا غير متعين (وما هو عين الحق الذي يطلقه اهل الكشف والتجلي فهذه حكمة كونه لطيفا) بتتميم الحكمة المبنية للتوحيد واستيفائها تكميل ما انشأ فيه من المعنى او لتكون النشأة اللفظانية كاملة في تلك الحكمة قوله ان الله لطيف خبير فمن كمال اللطافة

ان

الا ما يدل عليه باسمه وباصطلاح ما يدل عليه اسم ذلك الشيء من المفهوم فان قولنا هذا سماء لا يدل الا على المتبادر اي مدلول السماء بالتواطي بالتوافق والاصطلاح

كما تقول الاشاعرة متماثلة بالجوهر فهو جوهر واحد بالاتفاق فهو عين قولنا ان الانسان واحد في كل مثال من افراده

ان الحق تعالى مع احدية عينه يصدق على الاشياء المتباينة المحدودة
بحدود مختلفة واسام متفاوتة كالسماء والارض وغيرها مما عد ولم
يعد ما يصدق عليها بالتواطي بمعنى انها عين واحدة وكذلك تطابق
قول الاشاعرة ان العالم كلها متماثل بالجوهر اى هو جوهر واحد وكذلك
نقول يختلف ويتكثر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا
من حيث صورته او عرضه وذلك يطابق قولهم يختلف بالاعراض
ثم انهم مع قولهم باحدية الجوهر في صور العالم كلها يقولون باثنينية
العين اعنى ان عين الجوهر في العالم عين الحق ولوكان كما قالوا لما كان الحق
المشهود الموجود المطلق واحدا احدا في الوجود بل كانا عينين وانتهى حد كل
منهما الى الاخرى وتمايزتا لكون كل واحد منهما غير الآخر وليس عينه ح والحق
تعالى وتنزه ان يكون محدودا ومعه غيره في الوجود حقيقة فنقولها في الوجود
الاعين واحدة هي عين الوجود المطلق الحق وحقيقته وهو الوجود المشهود
لا غير ولكن هذه الحقيقة لها مراتب وظهور لا يتناهى ابدا في التعين فاول
مراتبها اطلاقها عن كل قيد واعتبار ولا تعينها وعدم انحصارها والمرتبة
الثانية تعينها في عينها وذاتها بتعين جامع بجميع التعينات الفعلية الوجوبية
الالهية الانفعالية الكونية والمرتبة الثالثة المرتبة الجامعة بجميع التعينات
الفعلية المؤثرة وهي مرتبة الله تعالى ثم المرتبة التفصيلية لتلك المرتبة الاحدية
الالهية وهي مرتبة الاسماء وحضراتها ثم المرتبة الجامعة لجميع التعينات
الانفعالية التي من شانها التاثر والانفعال ولوازمها وهي المرتبة الكونية
الامكانية الخلقية ثم المرتبة التفصيلية لهذه الاحدية الجمعية الكونية وهي
مرتبة العالم ثم تفاصيل الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص والاعضاء

والاجزاء والاعراض والنسب ولا يقدح كثرة التعينات واختلافها

وكثرة الصور في احدية العين اذ لا تحقق الا لها في ذاتها وعينها لا غير لا اله الا

الله كل شئ هالك الا وجهه فالعين باحدية الجمع سارية في جميع هذه المراتب

والحقائق المترتبة فيها فهي هو وهو هي عينها لا غيرها كما كانت الهوية في

المرتبة الاحدية الجمعية الاولى هو ولا غيره كان الله ولم يكن معه شئ ثم

نعت فقال خبير اي عالم عن اختبار وهو قوله ولنبلونكم حتى نعلم) وهو العلم

الثابت للحق من حيث حقيقة وجود العباد (وهذا هو علم الاذواق فجعل

الحق نفسه مع علمه بما هو الامر عليه مستفيدا علما ولا يقدر على انكار ما

نص الحق عليه في حق نفسه ففرق تعالى ما بين علم الذوق والعلم المطلق

فعلم الذوق مقيد بالقوى وقد قال عن نفسه انه عين قوى عبده في قوله

كنت سمعه وهو قوة من قوى العبد وبصره وهو قوة من قوى العبد ولسانه

وهو عضو من اعضاء العبد ورجله ويده فما اقتصر في التعريف على القوى

فحسب حتى ذكر الاعضاء وليس العبد بغير لهذه الاعضاء والقوى فعين

مسمى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد الرؤف) اي هوية العبد وحقيقته

من غير نسبة العبدانية هو الحق من غير نسبة الالهية والسيدية الا ان عين

العبد من حيث انه عبد اعني مع نسبة العبودية هو السيد من حيث انه سيد

مع نسبة السيادة (فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه متميزا) اي

من حيث الحقيقة (فانه ليس ثم سوى عينه في جميع النسب فهو عين واحدة

ذات نسب واضافات وصفات فمن تمام حكمة لقمان في تعليم ابنه ما جاء به

في هذه الآية من هذين الاسمين الالهيين لطيفا وخبيرا سمى بهما الله فلو جعل

ذلك في الكون وهو الوجود فقال كان لكان اتم في الحكمة وابلغ في الموعظة فحكى

الله تعالى قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه شيئا ﻫ يعنى ان قوله ان الله
لطيف خبير اخبار بانه تعالى موصوف باللطف والخبرة وذلك يدل على انه تعالى
كذلك فى الواقع ولا يدل على ان وجوده يقتضى ذلك فلو اتى بالكلمة الوجودية
الدالة على اتصافه بالصفتين المذكورتين فى الازل فقال وكان الله لطيفا
خبيرا لكان اتم فى الحكمة وابلغ لدلالته على ان وجوده تعالى كان فى الازل
كذلك اقتضى وجود تلك النسبة فهو كذلك لطيف خبير فى الحال الواقع واما
العبارة المذكورة فيحتمل ان يكون كذلك فى الازل وان لا يكون لكون الله تعالى
حكى قول لقمان من غير تغيير وانما قال لقمان بهذه الصيغة مع كلمة التحقيق
والتاكيد ليتمكن ويتحقق فى نفس ابنه انه فى الواقع كذلك جزما او وان
كان قوله ان الله لطيف خبير من قول الله فلما علم الله تعالى من لقمان انه
لو نطق لتم متمما بهذا ﻫ اى بما معناه فى لغته معنى هذا فى اللغة العربية وذلك
من حيث التحقيق والعذر ما ذكرناه من ان لقمان لفرط شفقته وتعطفه
ورافته بابنه قام فى مقام التعليم والارشاد والنصيحة بهذه القراين
مخبرا عن الواقع اخبارا مؤكدا جازما ليتحقق ويتمكن فى نفس ابنه مقام
الاخبار عن خبرة وجود ولو قال كان الله لطيفا خبيرا وهذا وان كان كذلك
فالمبالغة والاتمام على الوجه الاول انسب فى الحكمة فاخبر الله تعالى عنه
صورة ما جرى فى الحال الواقع من غير زيادة ولا نقصان ﻫ واما قوله
ان تك مثقال حبة من خردل لمن هى له غذاء وليس الا الذرة المذكورة فى
قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهى
اصغر متغذ ﻫ اى لو كان اصغر منها لذكره الله فى هذه الآية لكونه تعالى
فى بيان انهى درجة المبالغة وايضا الان فى الحبة من الخردل اكبر واكثر من

الذرة فالمبالغة انما تكون فى منفذ اصغر من غذائه (والحبة من الخردل
اصغر غذاء ولو كان ثم اصغر لجاء به كما جاء بقوله ان الله لا يستحيى ان
يضرب مثلا ما بعوضة ثم لما علم ان ثم ما هو اصغر من البعوضة قال
فما فوقها يعنى فى الصغر وهذا قول الله والتى فى الزلزلة قول الله ايضا فالزم
ذلك فما فوق البعوضة فى الصغر الذرة وثم لطيفة اخرى وذلك ان
الذرة مع صغرها اخف فى الوزن ايضا لكونها حيوانا اذ الحى اخف من
الميت فالمعنى ان العمل اذا كان مثقال ذرة فى الصغر والخفة فلا بد
من رؤية الجزاء (فنحن نعلم ان الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة وثم
ما هو اصغر منها فانه جاء بذلك على المبالغة والله اعلم) واما تصغيره
اسم ابنه فتصغير رحمة فلهذا وصاه بما فيه سعادته اذا عمل بذلك
واما حكمة وصيته فى نهيه اياه ان لا تشرك بالله فان الشرك لظلم
عظيم والمظلوم المقام اى المحل الذى اثبت فيه الانقسام (وحيث نعته
بالانقسام وهو عين واحدة فانه لا يشرك معه الا عينه وهذا
غاية الجهل وسبب ذلك ان الشخص الذى لا معرفة له بالامر على ما هو
عليه ولا بحقيقة الشئ اذا اختلفت عليه الصور فى العين الواحدة
وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف فى عين واحدة جعل الصورة مشاركة
للاخرى فى ذلك المقام فجعل لكل صورة جزءا من ذلك المقام ومعلوم فى
الشريك ان الامر الذى يخصه مما وقعت فيه المشاركة ليس عين الآخر
الذى شاركه اذ هو للآخر فما ثم شريك على الحقيقة فان كل واحد على
حظه مما قيل فيه ان بينهما مشاركة فيه وسبب ذلك الشركة المشاعة
وان كانت مشاعة فان التصرف من احدهما يزيل الاشاعة قل ادعوا الله

او ادعوا الرحمن هذا روح المسئلة * انما هو روح المسئلة لان الشركة بين الصورة الالهية متوهم عند اهل الحجاب فان الصور الالهية والاسماء واحدة بالذات والدعوة انما هي للذات في الصورة الرحمانية او الصورة الالهية او فيهما معا او في اي صورة شاء من الصور الاسمائية فالداعي الرحمن مختص من وجه فلا شركة وكذلك المختص بدعوة الله الذات الاحدية فلا شركة في مدعوه لاحديته عنده في جميع الصور كما هو عليه ولذلك علل الاجازة في دعوة احدهما على السواء بقوله فله الاسماء الحسنى اي الدعوة انما هي للهوية الاحدية العينية الجمعية بين صور الاسماء الحسنى والمسمى ليس الا واحدا فلا شركة اصلا والالفاظ ظاهرة

(فص حكمة امامية في كلمة هارونية)

انما خصت الكلمة الهارونية بالحكمة الامامية لان هارون عليه السلام كان امام ائمة الاحبار وقد استخلفه موسى على قومه بقوله اخلفني في قومي واصلح والامام لقب من القاب الخلافة وقد صرح هارون بذلك في قوله اتبعوني واطيعوا امري وقد بقي الامامة في نسله الى الآن وهي الخلافة المقيدة اي الامامة بالواسطة كما كانت لخلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وله الامامة المطلقة لكونه نبيا مبعوثا بالسيف كامامة المهدي عليه السلام والمراد بالمطلقة التي لا واسطة بين صاحبها وبين الله وله رتبة التقدم والتحكم في الوجود ولو لم يكن كذلك لما صرح بوجوب اتباعه وطاعته في قوله اتبعوني واطيعوا امري وهي التي قال فيها للخليل اني جاعلك للناس اماما فله الامامة المطلقة والمقيدة ثم اعلم ان وجود هارون عليه السلام كان من حضرة الرحموت بقوله ووهبنا له من رحمتنا اخاه هارون نبيا فكانت نبوته من حضرة الرحموت فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوة ولما كانت نبوة

هارون من حضرة الرحمة لذلك قال لاخيه موسى عليه السلام يا ابن ام
فناداه بامه لا بابيه اذ كانت الرحمة للام دون الاب اوفر في الحكم ولولا
تلك الرحمة ما صبرت الام على مباشرة التربية ثم قال لا تأخذ بلحيتي
ولا براسي ولا تشمت بي الاعداء فهذا كله نفس من انفاس الرحمة وسبب
ذلك عدم التثبت في النظر فيما كان في يده من الالواح التي القاها من يديه
فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة فالهدى ﴾ اى فوجد
الهدى ﴿ بيان ما وقع من الامر الذي اغضبه مما هو هارون برئ منه ﴾ وكان
الله قد اعلمه قبل ذلك بالامر بقوله انا فتنا قومك من بعدك واضلهم
السامري ﴿ والرحمة باخيه ﴾ ووجد الرحمة باخيه ﴿ فكان لا يأخذ بلحيته
بمرأى من قومه مع كبره وانه اسن منه فكان ذلك من هارون شفقة
على موسى لان نبوة هارون من رحمة الله فلا يصدر منه الا مثل هذا
ثم قال هارون لموسى عليه السلام اني خشيت ان تقول فرقت بين بني
اسرائيل فتجعلني سببا في تفريقهم فان عبادة العجل فرقت بينهم فكان
منهم من عبده اتباعا للسامري وتقليدا له ومنهم من توقف عن عبادته
حتى يرجع موسى اليهم فيسألوه في ذلك فخشي هارون ان ينسب ذلك
الفرقان بينهم اليه وكان موسى اعلم بالامر من هارون لانه علم ما عبده اصحاب
العجل لعلمه بان الله قد قضى الا يعبد الا اياه وما حكم الله بشئ الا وقع
فكان عتب موسى اخاه هارون لما وقع الامر في انكاره وعدم اتساعه
فان العارف من يرى الحق في كل شئ بل يراه عين كل شئ فكان موسى يربي
هارون تربية علم وان كان اصغر منه في السن ﴾ اى يربيه تربية ربانية
متعسة لهارون في مادة موسى لان التربية لا تكون حقيقة الا من الرب

اى وجد موسى في الالواح ما اضله
قومه الا السامري وهارون برئ
منه والرحمة باخيه فافهم

فكما

ولما كان يربي موسى في مادة هارون بان جعله من رحمته له نبيا يكمل
نبوته وشد بازره كان يربي هارون في مادة موسى فانه عتب عليه واخذ
بلحيته وراسه ليتنبه على اسرار ما وقع من عبادة العجل فيطلع على ما تقرر
موسى بعلمه من سر ذلك وكان الله في تربية موسى وهارون من حيث
لا يشعر بذلك الا من شاء الله فان جميع الافعال الذي يجري الله على ايدي
عباده صور احكام حقايقهم وحكمه لا يعلمها الا الله ومن اطلعه عليها
فوقوع العتب وعدم التثبت والقاء الالواح من يد موسى واخذه بلحية
هارون امر قوي غير متوقع من مثله في مثل اخيه الذي هو اكبر سنا انما
كان لتنبيهه على ما ذكر من السر وتربيته من حيث لا يشعران بذلك الامر
فانهما من المعصومين الذين لا يجري الله على ايديهم الا ما هو الحكمة والطاعة
ويزيد بالعلم والمعرفة وهذا بالنسبة الى اخيه واما بالنسبة الى قومه
فهو ان موسى عليه السلام كان في مبالغته في عتب اخيه يري قومه ان عبادة
ما يسمى غيرا وسوى عند اهل الحجاب وتعينا جزئيا في شهود اهل الكشف
جهل وكفر اما كونه جهلا فلان المعبود ليس محصورا في صورة بل هو ما في
الصور كلها من الحق لان العبادة لا يستحقها الا الله الذي هو عين الكل
وله هوية جميع الصور واما كونه كفرا فلكونه سترا يتعين على الحق المتعين
ففعل ذلك رب موسى في مادته ليتنبهوا على ما قد كان حذرهم من قبل
حين قالوا له يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون يعني ان
حقيقة يقتضي ان العبادة مطلقا لا تكون الا للرب المطلق كما قال تعالى ذلكم
الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وقال وهو الله في السموات
وفي الارض يعلم سركم وجهركم والاله المجعول ليس له الخلق فلا يستحق

عبادة المخلوق اياه ولا علم له بما يسرون وما يعلنون وبجهله عليه السلام
بجهلهم اقبل والتفت بالعتب على هارون فانه كان في تربيته قولا وفعلا
ليعلم من حيث ولايته ونبوته بما هو الامر عليه عما بذلك في تلك الحالة
اذ لم يعلما الا بعد وقوع ما وقع فلما نبه هارون بالحقيقة المذكورة وتحقق
هو بما وقع منه ظاهرا وباطنا اعرض عن قومه بعدما اراهم واعلمهم
بخطائهم الى السامري فلم يعتبهم ليتعظوا وذلك ابلغ في الغرض ولذلك
لما قال هارون ما قال رجع الى السامري فقال له فما خطبك يا سامري
يعني فيما صنعت من عدولك الى صورة العجل على الاختصاص وصنعك
هذا الشبح من حلي القوم حتى اخذت بقلوبهم من اجل اموالهم فان
عيسى يقول لبني اسرائيل يا بني اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله
فاجعلوا اموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء وما سمي المال مالا الا
لكونه بالذات تميل القلوب بالعبادة فهو المقصود الاعظم المعظم في
القلوب لما فيها من الافتقار اليه وليس للصورة بقاء فلا بد من ذهاب
صورة العجل لو لم يستعجل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم
نسف رماد تلك الصورة في اليم نسفا وقال له انظر الى الهك فسماه الها
بطريق التنبيه للتعليم لما علم انه بعض المجالي الالهية لاحرقنه فان حيوانية
الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله سخرها للانسان ولا
سيما واصله ليس من حيوان فكان اعظم في التسخير لان غير الحيوان ماله
ارادة بل هو بحكم من يتصرف فيه من غير اباء ٭ اعلم ان الانبياء كلهم
صور الحقايق الالهية النورانية الروحانية والفراعنة صور الحقايق النفسانية
الظلمانية ولهذا كانت العداوة والمخالفة بين الانبياء والفراعنة لازمة كما

فعلم هارون ما اشار اليه موسى
من كلامه الى السامري وعلانية بغضب
وانعكسته لاالاجابة عبادة العجل
لاجل تعلقه بان الحق يعبد في صورة العجل
وانما تصرف موسى في صورة العجل
والنسف فانه من حيوانية الانسان بالك

بين العقل والهوى وبين الروح والشيطان لكنهم مختلفون في التعينات الانسانية
لاختلاف الاسماء الالهية فيهم وذلك لاختلاف القوابل بحسب الامزجة
والاعتدالات الانسانية ولهذا اختلف صورهم في الاشكال والهيآت
والتعينات الشخصية ونفوسهم في الاخلاق والعوايد والاذواق وارواحهم
في العلوم والمشاهدات والمشارب والتجليات مع اتحادهم في الوجهة والمعارف
الحقانية والتوحيد واصول الدين القيم فانهم في ذلك كنفس واحدة على
آل واحد لرب واحد هو رب الارباب فالحق الواحد يتجلى لكل منهم على صورة
الاسم الغالب عليهم ولهذا كان الغالب على موسى احكام القهر وشهود التجلي
النوري له في صورة النار وكانت علومه فرقانية والغالب على نبينا عليه السلام
احكام المحبة وشهود التجلي في صورة النور وكانت علومه قرآنية ولما كان التجلي
الالهي في حق موسى في صورة القهر والسلطنة والجلال سلط النار على صورة
العجل الذي جعله السامري الها من صيدها حتى احرقته وفرقها وبرد
اجزائها كان التجلي الالهي يحرق كل من تجلى له فان المحدث لا يبقى عند ظهور
القديم بل يضمحل ويتلاشى فاراهم في نسف رماد العجل وحراقته صورة فناء
المحدث عند تجلي الرب القديم وفي احراقه صورة احراق سبحات وجهه تعالى
حتى ما انتهى اليه بصره من خلقه ﴿ واما الحيوان فذو ارادة وغرض فقد
يقع منه الاباءة في بعض التصريف فان كان فيه قوة اظهار ذلك ظهر منه
الجموح لما يريده منه الانسان وان لم يكن له هذه القوة او صادف غرض
الحيوان ﴾ اي وجد عند المسخر الذي يريد تسخيره في امر حيواني غرضا من
اغراض الحيوان كاكول او مشروب او ما يتوسل به اليه من اجرة ﴿ انقاد
مذللا لما يريده منه كما ينقاد مثله لامر فيما رفعه الله به من اجل المال الذي

يرجوه منه المعبر عنه في بعض الاحوال بالاخرة في قوله ورفعنا بعضهم
فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا فما يسخره من هو مثله الا
من حيوانيته لا من انسانيته فان المثلين ضدان ﴿ من حيث انهما لا يجتمعان
﴾ فيسخره الارفع في المنزلة بالمال او بالجاه بانسانيته ويتسخره ذلك الآخر
اما خوفا او طمعا من حيوانيته لا من انسانيته فما تسخره من هو مثله الا ترى
ما بين البهائم من التحريش لانها امثال فالمثلان ضدان فلذلك قال ورفع بعضهم
فوق بعض درجات فما هو معه في درجته فوقع التسخير من اجل الدرجات
والتسخير على قسمين تسخير مراد للمسخر اسم فاعل قاهر في تسخيره لهذا الشخص
المسخر كتسخير السيد لعبده وان كان مثله في الانسانية وكتسخير السلطان
الرعاياه وان كانوا امثالا له في الانسانية فسخرهم بالدرجة والقسم الآخر
تسخير بالحال كتسخير الرعايا للملك القائم بامرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقتال
من عاداهم وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون
في ذلك مليكهم ويسمى على الحقيقة تسخير المرتبة فالمرتبة حكمت عليه بذلك
فمن الملوك من سعى لنفسه ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة في تسخير رعاياه
فعلم قدرهم وحقهم فآجره الله على ذلك اجر العلماء بالامر على ما هو عليه واجر
مثل هذا يكون على الله في كون الله في شؤن عباده فالعالم كله يسخر بالحال من لا يمكن
ان يطلق عليه انه مسخر قال تعالى كل يوم هو في شأن ﴿ والظاهر ان تسخير موسى
لقومه كان بمرتبة النبوة ولهذا كان يعلم حقهم ويراعيهم رعاية الراعي لغنمه فكلما
غاث فيهم ذئب كالسامري قاتله وقابله ورماه بالامساس وتحريق العجل
وشدد على خليفته مخافة المخالفة فكما سخرهم في مراد الله بما عنده من الله من
النبوة والسلطنة سخروه بالحال على ان يسعى عند الله في مصالحهم الدينية

[illegible]

والدنياوية عرفوا ذلك اولم يعرفوا ومايعرفه الا العارفون (فكان عدم قوة ارداع هارون بالفعل ان ينفذ في اصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى عليه حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فاذهبت الا بعد ماتلبست عند عابدها بالالوهية ولهذا مابقى نوع من الانواع الا وعبد اما عبادة تأله واما عبادة تسخير فلابد ذلك لمن عقل) يعني ان الحق المعبود المطلق الذي امر الا يعبد الا اياه لماظهر بنور الوجود في كل نوع من الانواع بل في كل شخص لزم ان يعبد في تلك الصورة اما عبادة عبد لالهه واما عبادة تسخير كما عبدت عبدة الاصنام الحجر والشجر والشمس والقمر لكون الالهية ذاتية للوجود الحق وعبادة التسخير ليس لها اسم العبادة عرفا لانها مخصوصة بمن تأله لكن العبودية متحققة في القسمين فانك عبد لمن ظهر عليك سلطانه (وماعبد شيء من العالم الا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه ولذلك يسمى الحق لنا برفيع الدرجات ولم يقل رفيع الدرجة فكثر الدرجات في عين واحدة فانه قضى الا نعبد الا اياه في درجات كثيرة مختلفة اعطت كل درجة مجلى الهيا عبد فيها واعظم مجلى عبد فيه واعلاه الهوى كما قال افرايت من اتخذ الهه هواه فهو اعظم معبود فانه لايعبد شيء الا به ولايعبد هو الا بذاته وفيه اقول

وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى ✻ ولولا الهوى في القلب ماعبد الهوى

يعني ان كلتي العبوديتين عبودية التأله وعبودية التسخير لا يكون من العابد لاي معبود كان الا لهواه فما عبد الا الهوى فهو الصنم والجبت والطاغوت الحقيقي لمن يرى غير الحق في الوجود واما عند العارف فهو اعظم مجلى عبد فيه وهو باطن ابدا لا يظهر بالعين الا في الاصنام وكليات مراتبه بعدد الانواع المعبودة كما ذكر

كما سلط موسى على العجل بالحرق والنسف [illegible] في الوجود ليعبد في كل صورة [illegible] ذلك [illegible] بل في كل شخص من نوع

بعضها في الفص النوحى واما البيت فمعناه انه قسم بحق العشق الاحدى
الذى هو حب الحق ذاته انه سبب الهوى الجزئى الظاهرى فى كل متعين بتنزلاته
فى صور التعينات ولولا الهوى الحب الباطن المعين فى القلب ماعبد الهوى الظاهر
فى النفس لانه عينه تنزل عن التعين القلبى الى التعين النفسى مع احدية عينيته
فى الكل قوله الا ترى علم الله بالاشياء ما اكمله كيف تم فى حق من عبد هواه واتخذه
الها فقال واضله الله على علم والضلالة الحيرة وذلك انه لما رأى هذا العابد
ماعبد الاهواء بانقياده لطاعته فيما يأمره به من عبادة من عبده من الاشخاص
حتى ان عبادته لله تعالى كانت من هوى ايضا لانه لو لم يقع له فى ذلك الجناب
المقدس هوى وهو الارادة بمحبة ماعبد الله ولا آثره على غيره اى كيف
تم العلم فى حق من عبد هواه حيث نكره بتنكير تعظيم اى على علم كامل لا يبلغ كنهه
وذلك ان اصل الهوى هو الحب اللازم لشهوده تعالى ذاته بذاته فانه تعالى اقوى
الاشياء ادراكا واتم الاشياء كمالا ولا يدرك واقف المدرك من ذاته بذاته
فذاته احب الاشياء اليه بل الحب عين الحب وحقيقته ليس الاحبه لذاته وهو
العشق الحقيقى وما عداه رشحة من ذلك البحر ولمعة من ذلك النور فلا ميل فى
شئ الى شئ الا وهو جزئى من جزئيات ذلك الحب فلا محب الا وهو يحب نفسه
فى محبوبه اى محبوب كان لان المحبة لازمة للوحدة الحقيقية فبسريان الوحدة
فى الوجود تسرى المحبة فيه لكنها تختلف بحسب كثرة التعينات المتوسطة بينه
وبين الاول وقلتها فكلما كانت الوسائط اكثر كان احكام الوجوب فيها
اخفى واحكام الامكان اظهر وبالعكس وينبنى على ذلك المذمة والمحمدة
بحسب تنوع انواعها وتختلف اسماؤها الى الانتهاء كما بيناها فى رسالة
المحبة فالحاصل انه كل هوى كان اقرب الى الحب الكلى والاقرب بقلة

الوسائط

وانطق ما الهاء ما يتسع ما الهاء فقعد و ... غيره من عبدالله ... فيه دون غيره فقال فى حقه واضله الله بالا

وذلك لان التكميل والتتميم للرائى ... الحضرة الفاعلية ماعبد الاهواء بالا

الوسائط والتعينات كان احمد واشرف واقوى في نفسه واظهر وصاحبه اعلى مقاما وارفع رتبة واكثر تجردا واشرف ذاتا واقرب الى الحق تعالى وكلما كان الحب ابعد من الحب الكلي المطلق بكثرة الوسائط والتعينات كان اخس وادم واضعف في نفسه واخفى وصاحبه ادنى رتبة واكثر تقيدا واحتجابا واخس وجودا وابعد من الله تعالى والحقيقة من حيث هي هي واحدة فمن علم حقيقة الهوى كان على علم عظيم وقد حيره الله حيث وجده في الحقيقة محمودا غاية الحمد ومع التغشي بغواشي التعينات مذموما غاية الذم فحير بين كونه حقا وبين كونه باطلا والحق مطلع على انه لا يعبد في الجهة العليا والسفلى بهواه الا اياه اذ ليس في الوجود شئ الا وهو عين الحق الا ترى الى قوله وهو الله في السموات وفي الارض وقوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقوله عليه السلام لو دلى احدكم بحبل لهبط على الله فكل ما عبده عابد في احد الجهتين لا يعبده الا بهواه اذ هو الذي يامره بعبادة ما يعبده فلا يطيع في الحقيقة الا هواه حتى ان الحق المطلق لم يعبد الا بالهوى الا انه يسمى باسم اشرف كالارادة وهي محبة ما اما محبة الجنات والدرجات او كمال النفس او محبة صفات الله تعالى او محبة ذاته تعالى وتقدس ولذلك نكر المحبة فقال وهو الارادة بمحبة اذ لو لم يكن له نوع من انواع المحبة ما عبد الله تعالى ولا آثره على غيره وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها الها ما اتخذها الا بالهوى فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ولذلك اطلق بعض المحققين من المتاخرين كالعراقي وغيره اسم العشق على الحق تعالى نظرا الى الحقيقة فان العشق والمعشوق ثمه ليس في الحقيقة الا واحدا لا فرق الا بالاعتبار

كالعلم والعالم والمعلوم واذا تقرر قاعدة التوحيد الحقيقي فلا مشاحة
في الالفاظ ﴿ ثم راى المعبودات تتنوع في العابدين وكل عابد امرا ما
يكفر من يعبد سواه والذى عنده ادنى تنبه يحار لاتحاد الهوى بل لاحدية
الهوى كما ذكر فانها عين واحدة في كل عابد فاضله الله اى حيره على علم بان
كل عابد ما عبد الا هواه ولا استعبده الا هواه سواء صادف الامر
المشروع او لم يصادف ﴾ قوله فاضله الله جواب لما في قوله وذلك
انه لما راى هذا العابد وفاعل رأى ضمير اسم ان في انه وهو يرجع الى من
عبد هواه اتخذ الها مع كونه على علم بليغ وقوله ثم رأى المعبودات تتنوع
عطف على رأى في لما رأى وفيه اشارة الى منشا حيرته وتعليل لها مع كمال
علمه وحذف الفاء في جواب لما لطول الكلام وتوسط التعليل بين الشرط
والجزاء والمعنى انه لما رأى هذا العابد وذلك العابد وكل عابد حتى عابد
الحق تعالى وكذا كل من عبد صورة ما من صور العالم يعبد كل منهم الاهواء
ثم رأى تنوع المعبودات وتناكر العبادة بحيث يكفر كل عابد من يعبد سوى
معبوده مع احدية الهوى في الحقيقة عند من له ادنى تنبه حيره الله لضيق
ذرعه وصعوبة فرقه بين الحق والباطل والمشروع وغير المشروع *
﴿ والعارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه ﴾ لان الوجود
الحق هو الذى ظهر في الكل وفي كل واحد ولذلك سموه كلهم الها مع
اسمه الخاص بحجر او شجر او حيوان او انسان او كوكب او ملك هذا اسم
الشخصية فيه ﴾ بحسب الماهية المتعينة بالتعين النوعي ثم بالتعين الشخصي
﴿ والالوهة مرتبة تخيل العابد له انها مرتبة معبوده وهي على الحقيقة مجلى
الحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص ﴾

يعنى ان الالوهة فى كل معبود هى مرتبة رفيعة تخيل عابده انها مرتبة معبوده
وهى فى الحقيقة كونه مجلى الحق لبصر هذا العابد المعتكف على هذا المعبود
فاحتجب العابد بحكم تعينه بتعين المجلى الخاص عن وجه الحق المتعين به
وذلك بجزئية هوى نفسه وتعينه بالمشخص والنوع اذ لو انطلق
عن قيد التعين لشاهد وجه الحق فى الكل فكان الشاهد والمشهود حقا
يحب الحق ﴿ ولهذا قال بعض من لم يعرف مقالة جهالة ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى مع تسميتهم اياهم آلهة ﴾ اى ولان المعبود الخاص مجلى الحق
لبصر هذا العابد المحجوب بتعين معبوده هو المجلى المختص قال من لم يعرف
مقاله ولغاية جهله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فانهم اثبتوا وحدة
الله المقرب اليه مع تسمية معبوداتهم آلهة ولم يشعروا انه اذا كان فيهم
معنى الالوهية كانوا عين الله وحقيقته فما معنى التوسل بهم فى التقريب
ولم يشعروا ان الوسيلة الى الاله ليس باله فكانهم بالفطرة عرفوا معنى
الالوهية فيهم واحتجبوا بالتعينات فوقفوا مع صورة الكثرة ﴿ كما قالوا
اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب فما انكروه بل تعجبوا من ذلك
فانهم وقفوا مع كثرة الصور الامكانية ونسبها الالوهية لها فجاء الرسول
ودعاهم الى اله واحد يعرف ولا يشهد ﴾ اى ما انكروا الاله بل تعجبوا من
التوحيد لوقوفهم مع كثرة الصور الامكانية ونسبة الالوهية لها فاعترضهم
الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف من قولهم ولا يشهد ﴿ بشهادتهم انهم
اثبتوه عندهم واعتقدوه فى قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ﴾
فهو معروف عندهم غير مشهود ﴿ لعلمهم بان تلك الصور ﴾ اى المشهودة
﴿ حجارة ﴾ ليست من الالوهية فى شئ ﴿ ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله

قل سموهم فما يسموئهم الا بما يعلمون ان تلك الاسماء لهم حقيقة) كحجر وخشب وكوكب وامثالها (واما العارفون بالامر على ماهو عليه فيظهرون بصورة الانكار لما عبد من الصور لان مرتبتهم فى العلم تعطيهم ان يكونوا بحكم الوقت لانهم علموا ان الوقت مجلى عظيم من مجالى الحق يتجلى فى كل وقت ببعض صفاته ولهذا كان الدهر اسما من اسمائه سبحانه قال عليه الصلاة لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر فيغلب على الناس فى كل وقت حكم الوصف الذى يتجلى به فى ذلك الوقت والرسول الذى بعث فيه هو المظهر الاعظم لكمال ذلك الوصف فيدعو الخلق الى الحق المتجلى فيه بطاعته طاعة الحق كقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله فلذلك وجب الايمان به وطاعته فالعارفون هم الذين يعرفونه ويحبونه احب من انفسهم ويتبعونه حق الاتباع فهم عباد الوقت لان الوقت هو الدهر الحاضر الذى قال ان الدهر هو الله فهم فى الحقيقة عباد الوقت الحق يتقلبون مع تجلياته فى الاوقات التى هى اجزاء الدهر المستمر مطيعين له دائما بحكم اوامره ونواهيه حقيقة طوعا وشهودا كمن تحول الى القبلة فى اثناء الصلاة عند تحول الرسول من غير امر ظاهر لشهود تحول الحق فى تجليه (مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك الصور اعيانها) متعلق بقوله فيظهرون بصورة الانكار اى ينكرون ما عبد من الصور متابعة للرسول مع علمهم بانهم ما عبدوها (وانما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلى الذى عرفوه منهم) اى من عبادى الصور وان لم يشعروا بذلك وجهلوه والباء فى بحكم يتعلق بقوله مع علمهم ومعناها السببية اى علموا ذلك بسبب حكم سلطان التجلى الذى عرفوه (وجهله المنكر الذى لا علم له بما تجلى الله وستره العارف المكمل من نبى ورسول (ووارث عنهم

فامرهم بالانتزاح عن تلك الصورة لما انتزح عنها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا فی محبة الله اياهم بقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونی يحببكم الله ﴾ انما ستر العارف المكمل تعظيما واجلالا وتنزيها له عما هو مبلغ علمهم من التعين والتشبيه وتكميلا لمن استعد من الامم بالطريق له من التقييد الی الاطلاق ومن المحسوس الی المعقول فامرهم بالانتزاح عن تلك الصور الجزئية ليهتدوا الی المعنی المطلق الذی هو الكلی الطبيعی فيجمعوا بين الاطلاق والتقييد ويتوسلوا بتوسط التخيل والتعقل الی محض الشهود والتجلی ان شاء الله وذلك من الوفاء بصحة متابعتهم الرسول فی العلم اذا قرن بالعمل المزكی للنفوس المصفی للقلوب فيكمل الناس بالاقتداء بهم وهم بصحة المتابعة ظاهرا وباطنا علما وعملا وخلقا وحالا انا سيار رسولهم فاحتظوا من ولايته بقدر استعداداتهم فينالون من محبة الله اياهم ببركة متابعة حبيب الله وشفاعته وامداده اياهم ﴿ فدعی الی اله يصمد اليه ﴾ وهو الوجود الحق المطلق الذی يستند اليه كل وجود خاص ﴿ ويعلم من حيث الجملة ولا يشهد ولا تدركه الابصار ﴾ ای يعلم من حيث الاطلاق والاجمال ولا يشهد من حيث التقييد والتفصيل اذ لابد فی الشهود من تجلی ومجلی ومتجلی وكذا الابصار ﴿ بل هو يدرك الابصار للطفه وسريانه فی اعيان الاشياء فلا تدركه الابصار كما انها لا تدرك ارواحها المدبرة اشباحها وصورها الظاهرة ﴾ لها الضمير فی انها ضمير القصة كقوله فانها لا تعمی الابصار واضافة الارواح الی ضمير الابصار ملابسته وانما لا تدركه الابصار لان ادراكها مخصوص ببعض الظواهر فلا تدرك الحقايق وكل ما تحت الاسم الباطن وانما لا تدركه الارواح لان ادراكها مخصوص بالبواطن فلا تدرك ما تحت الاسم

الظاهر من اسمائه وصفاته ولا يجمع بين الظاهر والباطن والتقييد والاطلاق والا تقيد والا اطلاق الا التجلي الشهودي ﴿فهو اللطيف﴾ اى عن ادراك الابصار والبصائر ﴿الخبير﴾ بالبواطن والظواهر ﴿و الخبرة ذوق والذوق تجل والتجلي في الصور فلا بد منها ولابد منه فلابد ان يعبده من رآه بهواه ان فهمت وعلى الله قصد السبيل﴾ الذوق انما يكون بقوى وجدانية وذلك انما يكون بالتجلي في الصور فمن رآه متجليا فى اى صورة كانت مال اليه والهوى في العرف ليس الا ميلا نفسيا فلا شهود الا بالتجلي ولا تجلي الا في صورة فلا عبادة له شهودية الا بميل تام نفسي لان الصورة لا بد لها من ميل الى ما يوافقها وهو الهوى *(فص حكمة علوية في كلمة موسوية)* انما خصت الكلمة الموسوية بالحكمة العلوية لعلوه على من ادعى الاعلوية فقال انا ربكم الاعلى فكذبه الله تعالى بقوله لموسى انك انت الاعلى على القصر يعني لا هو مع انه تعالى وصفه بالعلوية في قوله من فرعون انه كان عاليا من المسرفين ولعلو درجته في النبوة بان كلمه الله بلا واسطة ملك وكتب له التورية بيده تعالى كما ورد في الحديث ويقرب مقامه من مقام الجمعية التي اختص بها نبينا صلى الله عليه وسلم المشار اليه بقوله وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء وبكثرة امته كما اخبر عليه السلام في حديث القيامة حال عرض الامم عليه انه لم ير امة نبي من الانبياء اكثر من امة موسى عليه السلام وبكثرة معجزاته ﴿حكمة قتل الابناء من اجل موسى ليعود عليه بالامداد حياة كل من قتل لاجل انه موسى وما ثمه جهل فلا بد ان تعود حياته على موسى اعني حياة المقتول من اجله وهي حياة طاهرة على الفطرة لم تدنسها الاغراض النفسية بل هي على فطرة بلى فكان موسى مجموع حياة من

قتل

فلا بد منها اى عن الصورة لان الصورة ليست الا تعين في الوجود والتجلي في الوجود ولا بد من حيث الاطلاق هو التجلي ومن حيث التقييد هو التجلي والصورة فاذا تجلى الحق في الصورة فلا بد ان يعبده بهواه

ي بالحياة لانه قتل ...

قتل على انه هو فكل ما كان مهيأ لذلك المقتول ما كان استعداد روحه له كان في موسى عليه السلام وهذا اختصاص الهي بموسى لم يكن لاحد قبله فان حكم موسى كثيرة وانا ان شاء الله اسرد منها في هذا الباب على قدر ما يقع به الامر الالهي في خاطري فكان هذا اول ما شوفهت به من هذا الباب) اعلم ان التعينات اللاحقة للوجود المطلق بعضها كلية معنوية كالتعينات الجنسية والنوعية والصنفية والنسب التي تحصل بها اسماء الله الحسنى المرتبة الشاملة بعضها البعض شمول اسم الله والرحمن سائر الاسماء وبعضها جزئية كالتعينات الغير المتناهية المندرجة تحت الاولى فتحصل من نسبة الاولى اليها اسماء غير متناهية في حضرات امهات الاسماء المتناهية والتعينات الاولية تقتضي في عالم الارواح حقايق روحانية مجردة وطبايع كلية فالتعين الاول هو العقل الاول المسمى ام الكتاب والقلم الاعلى والعين الواحدة والنور المحمدي كما ورد في الحديث اول ما خلق الله العقل وفي رواية نوري وروحي وهو يتفصل بحسب التعينات الروحانية الى العقل السماوية والارواح العلوية والكروبين وارواح الكمل من الانبياء والاولياء فالعقل الاول هو متعين كل طبيعي يشمل جميع المتعينات ويمدها ويقومها ويفيض عليها النور والحياة دائما ثم يتنزل مراتب التعينات الى تعين النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ ونسبتها الى النفوس الناطقة المجردة الطاهرة في مظاهر جميع الاجرام السماوية افلاكها وكواكبها والى النفوس الناطقة الانسية بعينها نسبة العقل الاول الى الانواع والاصناف التي هي تحتها في عالمها وهذه النفس الكلية ايضا مراتب تعينات في التنزل ثم مراتب النفوس المنطبعة في الاجرام التي يسمى عالمها عالم المثال ثم مراتب

العناصر التي هي آخر مراتب التنزلات وكلها تعينات الوجود الحق المتجلي في مراتب النفوس بصور المتعينات الخلقية وشؤنها الذاتية كما مر غير مرة فالارواح المتعينة بالتعينات الكلية من المجردات العقلية والنفوس السماوية والارواح النبوية مفيضات وممدات لما تحتها من الارواح المتعينة بالتعينات الجزئية البشرية ومقومات لها تقويم الحقايق النوعية اشخاصها ومدبرات وحاكمات عليها سياسة لها سياسة الانبياء امهما والسلاطين خولها ومن هذا يعرف سر قوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين ويفهم معنى قوله ان ابرهيم كان امة والارواح المتعينة بالتعينات الجزئية والهيآت المزاجية الشخصية تحت قهرها وسياستها وتصريفها بحسب ارادتها فهي بالنسبة اليها كالقوى الجسمانية والنفسانية والروحانية على اختلاف مراتبها بالنسبة الى روحنا المدبرة لابداننا وكالخدم والاعوان والعبيد بالنسبة الى المخادم والسلاطين والموالي وكالامم والاتباع بالنسبة الى الانبياء والمتبوعين اذا تقرر هذا فنقول ارواح الانبياء هم المتعينات بالتعينات الكلية في الصف الاول وارواح اممهم بل اكثر الملائكة والارواح والنفوس الفلكية كالقوى والاعوان والخدم بالنسبة اليهم ومن هذا يعرف سر سجود الملائكة لآدم وسر طاعة اهل العالم العلوي والجن والانس لسليمان ولذي القرنين وسر امداد الملائكة للنبي عليه السلام في قوله تعالى الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة الآية فعلى هذا كانت الانبياء الذين قتلوا في زمان ولادة موسى هي الارواح التي تحت حيطة روح موسى عليه السلام وفي حكم امته واعوانه فلما اراد الله اظهار آيات الكلمة الموسوية ومعجزاتها وحكمها واحكامها وقدر الاسباب العلوية والسفلية من الاوضاع الفلكية والحركات السماوية المعدة لمواد العالم والامتزاجات العنصرية والاستعدادات

القابلة المهياة لظهور ذلك وقرب زمان ظهوره تعينت امزجة قابلة لتلك
الارواح فتعلقت بابدانها وكان علماء القبط وحكماؤهم اخبروا قومه انه
يولد في ذلك الزمان مولود من بني اسرائيل يكون هلاك فرعون وذهاب ملكه
على يده فامر فرعون بقتل كل من يولد من الابناء في ذلك الزمان حذرا مما قضى الله
وقدر ولم يعلم ان لا مرد لقضائه ولا معقب لحكمه فكان ذلك سببا لاجتماع تلك
الارواح في عالمها وانضمامها الى روح موسى وعدم تفرقها وانبثاثها عنه بالتعلق
البدني والانفراد في عالم الطبيعة فيتقوى بهم ويجتمع فيه خواصهم ويتعضد
بقواهم وذلك اختصاص من الله لموسى وتاييد بامداده بتلك الارواح كامداده
بالارواح السماوية وقوى النيرات الناظرة الى طالعه فلما تعلق الروح الموسوي
ببدنه تعاضدت تلك الارواح والارواح السماوية في امداده بالحياة والقوة والايد
والنصرة وكل ما هو مهيأ لتلك الارواح الطاهرة من الكمالات فكان مؤيدا بهم
بتلك الارواح كلها ونظير ذلك ما قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه
حين قال له بعض اصحابه عند ظفره باصحاب الجمل وددت ان اخي فلانا كان شاهدنا
ليرى ما نصرك الله به على اعدائك فقال اهوى اخيك معنا قال نعم قال فقد شهدنا
ولقد شهدنا في عسكرنا هذا قوم في اصلاب الرجال وقرارات النساء سيرعف بهم
الزمان ويقوى بهم الايمان فالحكمة فيما دبره الله من قتلهم ان ارواحهم تتلاحق
في امداد موسى حتى يبلغ اشده بما ذكر ثم تتلاحق عند دعوته بالتعلق بابدانها
وتتكامل في القوة والشدة متفقين في نصرته كما قال سيرعف بهم الزمان ويقوى
بهم الايمان ﴿فما ولد موسى الا وهو مجموع ارواح كثيرة﴾ باتصال تلك الارواح
به متوجهة اليه مقبلة نحوه بهواها ومحبتها ونوريتها خادمة له ولذلك كان

محبوبا الى كل من يراه لنوريته بتشفيع انوار تلك الارواح فيجمع قوى فعالة لان الصغير يفعل في الكبير الا ترى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل الكبير من رياسته اليه فيلاعبه ويزقزق له ويظهر له بعقله اي ينزل الى مبلغ عقله فهو تحت تسخيره وهو لا يشعر ثم شغله بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه وتانيسه حتى لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام فان الصغير حديث عهد بربه لانه حديث التكوين والكبير ابعد فمن كان من الله اقرب سخر من كان من الله ابعد كخواص الملك المقرب منه يسخرون الابعدين، القرب والبعد نسبتان معتبرتان باعتبارات كثيرة لقلة التعينات والوسائط بين الشيء وبين الحق وكثرتها فالاقل الوسائط اقرب ولهذا سخر الارواح الاجساد والعقول النفوس كتسخير العقل الاول من دونه من العقول والنفوس وكاستجماع الفضائل والكمالات في الاتصاف بها والتخلي عنها فالاكثر بالكمالات والاوفر بالفضائل اقرب الى الله ممن يخلو عنها فيسخر بقرب مقامه من الله من دونه في ذلك كتسخير الانبياء والاولياء اممهم واتباعهم وكل من له احدية الجمعية الكمالية الالهية اقرب الى الله ممن غلب عليه احكام الكثرة فيسخر له واما القرب والبعد في هذا الموضع فهو باعتبار حدوث تجلي الحق وطراوته بحسب الزمان وتمادي مدته وبعد عهده فان طراوة ظهور الحق في مجلى واحدة بتصرفاته وافعاله وصفاته كما في الصغار قرب لهم بربهم وصفاء لكونهم على فطرتهم الاصلية والعهد الاول والاتصال الحقيقي وتقادم الزمان بالكبر وغلبة احكام النشأة والهيآت النفسانية كالمادة الحيوانية والطبيعية بعد لهم من ربهم وتكدر وسقوط عن الفطرة فلذلك يسخر الصغير الكبير

فيخدمه

فيلاعب الكبير هذا مع عدم الملاعبة في الشرع مع ان كل لعب حرام لانه ليس من فعل الكبير بل من فعل الصغير بالكبير يظهر من صورة الكبير تصدر منه بلا اختيار وله نسخة الفاعل تشغل هذا الفعل بلسان ويزقزق اي يتكلم الكبير بعقله اي وينزل الصغير ويظهر له بعقله الكبير للصغير في تربيته عقله بالي

فيخدمه واما تنزل الكبير العارف الكامل الى مرتبته للتربية مع كونه في غاية القرب بالنسبة الى الطفل فذلك للرحمة والعناية الالهية وهو امر آخر باعتبار آخر فلا ينافي ما ذكرناه لانه رجع الى الله بعد البعد بالمعنى المذكور حتى صار اقرب مما كان اولا ﴿وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبرز نفسه للمطر اذا نزل ويكشف راسه له حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا النبي ما اجلها وما اعلاها واوضحها فقد سخر المطر افضل البشر لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذي ينزل بالوحي عليه﴾ اى فكان المطر مثل الملك الذي ينزل اليه بالوحي يعني جبرئيل لانه كان يشاهد فيه صورة العلم الالهي النازل اليه بواسطة الملك فيتلقاه وخصوصا راسه الذي هو منه بمثابة الكتاب الاكبر الذي رتبته في التعين الاول والبرزخية الاولى ومظهر العلم الالهي الاول ويعرف قربه من الحق بالتجلي الجديد فلذلك سخره ﴿فدعاه بالحال بذاته﴾ اى فدعى المطر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلسان الحال بذاته النازلة اليه من عند ربه في صورة العلم والحياة كالملك فاجابه ﴿فبرز اليه ليصيب منه ما اتاه به من ربه﴾ من المعنى الذي به يحيى كل شيء ﴿فلولا ما حصلت له منه الفائدة الالهية بما اصاب منه ما برز بنفسه اليه فهذه رسالة ماء جعل الله تعالى منه كل شيء حي فافهم﴾ فاذا كان المطر سخر افضل البشر لقربه من ربه فما ظنك بالارواح الطاهرة الباقية على الفطرة النورية اذا اتصلت بروح موسى من عند ربها مقبلة اليه مع مباديها التي انبعث منها من الاسماء الالهية والارواح السماوية فانك لا تنفك عنها متوجهة نحوه فلذلك فعلت ما فعلت باعدائه من القهر والتدمير واظهرت ما اظهرت من آيات الله العظمى

فبرز واليه بالقصد اليها ينزل عليه من ربه من العلوم والمعارف الالهية ويكشف راسه رفع التعينات الالهية لرحمة الفيض الالهية

﴿ واما حكمة القائه في التابوت ورميه في اليم فالتابوت ناسوته
واليم ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم مما اعطته القوة النظرية
الفكرية والقوى الحسية الخيالية التي لا يكون شيء منها ولا من امثالها
لهذه النفس الانسانية الا بوجود هذا الجسم العنصري فلما حصلت
النفس في هذا الجسم وامرت بالتصرف فيه وتدبيره جعل الله لها هذه
القوى آلات يتوصل بها الى ما اراده الله منها في تدبير هذا التابوت الذي
فيه سكينة الرب ﴾ لان اليقين والعلم الذي يزداد به الايمان والسكينة
النفس الحد بها وتطمئن لا يحصل الا فيه ﴿ فرمى به في اليم ليحصل بهذه
القوى على فنون العلم فاعلمه بذلك انه وان كان الروح المدبر له هو الملك
فانه لا يدبره الا به فاصحبه هذه القوى الكائنة في هذا الناسوت الذي عبر
عنه بالتابوت في باب الاشارات والحكم كذلك تدبير الحق العالم ما دبره
الا به ﴾ اى بالعالم ﴿ او بصورته فما دبره الا به كتوقف الولد على ايجاد
الوالد ﴾ فان التدبير الذي دبره الحق العالم فيه بنفس العالم اى ببعضه
ببعض وهو مثل توقف الولد على ايجاد الحق الوالد الحقيقي ﴿ والمسببات
على اسبابها والمشروطات على شروطها والمعلولات على عللها والمدلولات
على ادلتها والمحققات على حقايقها ﴾ اى الاشخاص المتحققة على حقايقها
النوعية ﴿ وكل ذلك من العالم وهو تدبير الحق فيه فما دبره الا به واما
قولنا او بصورته اعني صورة العالم فاعني به الاسماء الحسنى والصفات
العلى التي تسمى الحق بها واتصف بها فما وصل الينا من اسم يسمى به الا
وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه في العالم فما دبر العالم ايضا الا بصورة
العالم ﴾ ليس المراد بصورة العالم صورته الشخصية الحسية والا رجع

الى

يعنى ان هذا الرمى اشارة الى ان
النفس الانسانية الغيبية في تابوت
البدن ورميت به في يم العالم
لتكون بهذه القوى الحاصلة
مستقلية على فنون العلم بالذ

اى دبر الروح العنصرى بملكه التي هي القوى الكائنة في
فهذا الناسوت ما دبره
كذلك تدبير العالم
الا بالعالم

الى القسم الاول ولم يطبق تغيره بل الصورة النوعية العقلية وهى الاسماء
الحسنى وحقايقها التى هى الصفات العلى فان صور العالم مظاهر الاسماء والصفات
فهى صورة الحقيقة الباطنة والمحسوسات صورة الشخصية الظاهرة فهذه
نقوش واشكال تتبدل وتلك باعيانها باقية ثابتة لا تتبدل فهذه هياكل
واشباح وتلك معانيها وارواحها فكل ما تسمى به الحق من الاسماء كالحى
والعالم والمريد والقادر وما تصف به من الصفات كالحياة والعلم والارادة
والقدرة موجود فى العالم فما دبر الله ظواهر العالم الا ببواطنه فالقسم الاول
هو تدبير بعض الصور الظاهرة من اجزاء العالم ببعضها والقسم الثانى تدبير
الصور الشخصية الظاهرة بالصور النوعية الباطنة وكلاهما تدبير العالم
بالعالم ومعنى الاسم وروحه حقيقته التى هو به فان الاسم ليس الا الذات
مع الصفة فالاسماء كلها بالذات حقيقة واحدة هو الحق تعالى فلا امتياز
من هذا الوجه فالاسم والمعانى والحقايق التى تحصل بالاسماء هى الصفات
فالمراد بمعنى الاسم وروحه الصفة التى يتميز به الاسم عن غيره ومعنى
قوله فادبر العالم ايضا الا بصورة العالم فما دبر العالم الا بصورته التى هى
الهيئة الاجتماعية من الاسماء الالهية ﴿ ولذلك قال فى خلق آدم الذى
هو البرنامج الجامع لنعوت الحضرة الالهية التى هى الذات والصفات والافعال
ان الله خلق آدم على صورته ﴾ الانموذج بحذف الذال والانموذج معرب
معناه النسخ ويقال بالفارسية نموداره نامه والاول بحذف الدال معرب
وفى بعض النسخ البرنامج ولعله تصحيف وقع من بعض الناظرين فى
الكتاب على معنى النسخة الكبرى من العالم وهو فى النسخة الاولى المعول
عليها اعجمى كالعلم لتعينه الجامع صفة او خبر ثان للذى هو صدد الصلة

ولذلك اى ولاجل ان الحق ما دبر العالم الا بصورة لا بصورة العالم قال فى خلق آدم ١٢

وعلى الثانية انصح والمعنى ظاهر ومعرب بموارد نامه الانموذج (وليست صورته سوى الحضرة الالهية فاوجد فى هذا المختصر الشريف الذى هو الانسان الكامل جميع الاسماء الالهية وحقايق ما خرج عنه فى العالم الكبير المنفصل عنه) اى واوجد فيه حقايق الاشياء الخارجة عن الانسان فى العالم الكبير المنفصل فان اجزاء العالم كالسموات والعناصر والمعادن والنبات واصناف الحيوانات ليست بموجودة فى الانسان صورها واشخاصها لكن حقايقها التى بها هى كالارواح والنفوس الناطقة والمنطبقة والطبايع العنصرية والصور الجسمية المادية والقوى المعدنية والنباتية والحيوانية باسرها وفى الجملة الجواهر والاعراض كلها موجودة فيه فصح انه تعالى اوجد جميع ما فى الحضرة الالهية وجميع الحقايق باعيانها واجزائها فى الانسان الكامل (وجعله روحا للعالم فسخر له العلو والسفل لكمال الصورة فكما انه ليس شئ من العالم الا وهو يسبح الله بحمده كذلك ليس شئ من العالم الا وهو مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة صورته فقال وسخر لكم ما فى السموات والارض جميعا منه فكل ما فى العالم تحت تسخير الانسان علم ذلك من علمه وهو الانسان الكامل وجهل ذلك من جهله وهو الانسان الحيوانى فكانت صورة القاء موسى فى التابوت والقاء التابوت فى اليم صورة هلاك فى الظاهر وفى الباطن كانت نجاة له من القتل فحيى كما تحيى النفوس بالعلم من موت الجهل كما قال اومن كان ميتا يعنى بالجهل فاحييناه يعنى بالعلم وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس وهو الهدى كمن مثله فى الظلمات وهى الضلال ليس بخارج منها اى لا يهتدى ابدا فان الامر فى نفسه لا غاية له توقف عندها فالهدى هو ان يهتدى الانسان الى الحيرة فيعلم ان الامر حيرة والحيرة قلق وحركة والحركة

حياة فلا سكون ولا موت ووجود فلا عدم وكذلك في الماء الذى به حياة
الارض وحركتها قوله فاهتزت وحملها قوله وربت ولادتها قوله وانبتت
من كل زوج بهيج اى انها ما ولدت الا من يشبهها اى طبيعيا مثلها فكانت
الزوجية التى هى الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها كذلك وجود الحق
كانت الكثرة له وتعداد الاسماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذى
يطلب بنشاته حقايق الاسماء الالهية فثنيت به ﴿اى بالعالم والمعنى
انه كما شفعت المواليد من الموالد من الثمرات والنتايج اصولها فكذلك
كثرة الاسماء شفعت احدية الوجود الحق فان الاسماء تثنت الوجود الحق
بالعالم اذ هو المالوه المربوب المقتضى لوجود الالهية والربوبية وهما لا
يكونان الا بالاسماء ﴿و يخالفه احدية الكثرة﴾ اى ويخالف ما ظهر عنه من
العالم احدية الكثرة التى له لذاته ﴿و قد كان احدى العين من حيث ذاته
كالجوهر الهيولانى احدى العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه
الذى هو حامل لها بذاته كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلى فكان مجلى
صور العالم مع الاحدية المعقولة فانظر ما احسن هذا التعليم الالهى الذى
خص الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده ولما وجده آل فرعون فى اليم
عند الشجرة سماه فرعون موسى والمو هو الماء بالقبطية والسا هو الشجرة
فسماه بما وجده عنده فان التابوت وقف عند الشجرة فى اليم فاراد قتله
فقالت امرأته وكانت منطقة بالنطق الالهى فيما قالت لفرعون اذ كان
الله خلقها للكمال كما قال تعالى عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران
بالكمال الذى هو للذكران﴾ بقوله وكانت من القانتين بعد الجمع بينهما فى
ضرب المثل ﴿فقالت لفرعون فى حق موسى انه قرة عين لى ولك فبه قرت

عينها بالكمال الذى حصل لها كما قلنا وكان قرة عين لفرعون بالايمان الذى
اعطاه الله عند الغرق فقبضه طاهرا مطهرا ليس فيه شئ من الخبث لانه
قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيأ من الآثام والاسلام يجب ما قبله
وجعله آية على عنايته سبحانه بمن شاء حتى لا ييأس احد من رحمة الله فانه
لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون فلو كان فرعون ممن يئس ما بادر الى
الايمان فكانه موسى عليه السلام كما قالت امراة فرعون فيه انه قرة عين لى ولك
لا تقتلوه عسى ان ينفعنا وكذلك وقع فان الله نفعهما به عليه السلام وان كانا
ما شعرا بانه هو النبى الذى يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك آله
على تأويل التابوت بالبدن الانسانى وموسى بالروح يؤول فرعون بالنفس
الامارة والشجر بالقوة الفكرية فمن اراد التطبيق فليرجع الى تأويلات القرآن
التى كتبناها فليس هذا موضع ذكره واما الايمان الذى بادر اليه فرعون قبل
موته اذا ادركه الغرق وكونه منتفعا به مقبولا فهو مما انكره بعضهم على الشيخ
قدس سره وليس بذلك منك لان القياس اثبت صحته كما ذكر فان النص
دل على ما افصح عنه قبل ان يتغرغر حيث قال آمنت انه لا اله الا الذى آمنت
به بنو اسرائيل وانا من المسلمين وليس بمناف لكتاب الله كما زعم هذا المنكر
فان كونه طاهرا مطهرا من الخبث الاعتقادى كالشرك ودعوى الالوهية
لا ينافى الانكار فى قوله الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين يعنى
الآن مؤمن لانه متوجه الى كونه سببا للنجاة من الغرق ولهذا لجعل الموجب
له العصيان السابق والافساد ولا ينافى ايضا تعذيبه فى الآخرة بسبب الظلم
وارتكاب الكبائر فان الذنوب الذى يجبها الاسلام هى التى بين العبد والرب
واما المظالم التى تتعلق برقبته من جهة الخلق فلا ولهذا اخره عن وعيده

في الكتاب على الاضلال بقوله يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار وبئس الورد المورود واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة بئس الرفد المرفود وبقوله واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين فان مثل هذا الوعيد والتعذيب ثابت للفساق من المؤمنين مع صحة ايمانهم واما نفع ايمانه وفائدته فهو في انتفاء خلوده في النار وخلاصه من العذاب في العاقبة فان المؤمن لا يخلد في النار لانه لا يدخل النار واما قوله وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وامثاله فهو مخصوص بالآل وهم كفار ﴿ ولما عصمه الله من فرعون اصبح فؤاد ام موسى فارغا من الهم الذي كان قد اصابها ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى اقبل على ثدي امه فارضعته ليكمل الله لها سرورها به كذلك علم الشرائع ﴾ اي مثل تحريم المراضع عليه الا لبن امه علم الشرائع فان لكل نبي شريعة مخصوصة دون شرائع سائر الانبياء فحرم عليه جميع شرائع الانبياء الا شريعته فتحريم المراضع عليه صورة ذلك المعنى وآية انه النبي الموعود ﴿ كما قال لكل جعلنا منكم شرعة اي طريقا ومنهاجا اي من تلك الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذي منه جاء فهو غذاؤه ﴾ هذا القول اشارة الى الآية المذكورة والاصل الذي منه جاء هو الاسم الالهي الذي رباه الله به موسى وذلك تجليه تعالى بذاته في صورة عينه الثابتة وغذاؤه علم ذلك العين ونفسه وذلك خزائن الاسم العلم الالهي المختص بموسى وعينه من التعينات الكلية الشاملة لتعينات جزئية كثيرة مندرجة تحتها كما مر فهو يتغذى من

اي الاصل الذي منه جاء اي كل واحد منهم و فرعه الروحاني والجسماني ومنه يظهر الخاصية التي هي الرسل كما انه نبيه وعذاؤه بجامع اصله وهو ان

ذلك الاصل (وكما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله فما كان حراما

في شرع يكون حلالا في شرع آخر يعني في الصورة اعني قولي يكون حلالا لا

وفي نفس الامر ما هو عين ما مضى لان الامر خلق جديد ولا تكرار فلهذا نبهنا لئلا

يتوهم ان الامر الذي كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع آخر وان كان عينا

واحدة في الصورة النوعية والحقيقة لكن الذي هو حلال في شرع ليس بعينه

ذلك الحرام الذي مضى في الشرع السابق بناء على ان كل شيء في كل آن خلق جديد

ولا تكرار في التجلي كما ذكر غير مرة (وكنى عن هذا في حق موسى بتحريم المراضع)

فان اللبن صورة العلم النافع اعني علم الشريعة الذي هو غذاء الروح الاخص

حتى يكمل (فانه على الحقيقة من ارضعته لا من ولدته فان ام الولادة حملته

على وجه الامانة فتكون فيها وتغذى بدم طمثها من غير ارادة لها في ذلك

حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغذى الا بما انه لو لم يتغذ به ولم يخرج

عنها ذلك الدم لاهلكها وامرضها فللجنين المنة على امه بكونه تغذى بذلك

الدم فوقاها بنفسه من الضرر الذي كانت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها

ولا يخرج ولا يتغذى به جنينها والمرضعة ليست كذلك فانها قصدت برضاعته

حياته وابقاءه فجعل الله ذلك لموسى في ام ولادته فلم يكن لامراة عليه فضل

الا لام ولادته لتقر عينها ايضا بتربيته وتشاهد انتشاءه في حجرها ولا تحزن

ونجاه الله من غم التابوت فخرق ظلمة الطبيعة بما اعطاه الله من العلم الالهي

وان لم يخرج عنها) اي عن الطبيعة بالمفارقة الكلية بل خرق حجابها بالتجرد

عنها عن غواشيها الى عالم القدس كما قال تعالى اخلع نعليك انك بالوادي

المقدس (وفتنه فتونا اي اختبره في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه صبره

على ما ابتلاه الله به) فان اكثر الكمالات المودوعة في الانسان لا تظهر عليه

ولا

ولا تخرج الى الفعل الا بالابتلاء (فاولما ابتلاه الله به قتله القبطى بما
الهمه الله ووفقه له فى سره وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد فى نفسه اكتراثا
بقتله مع كونه ما توقف حتى ياتيه امر ربه بذلك لان النبى معصوم الباطن
من حيث لا يشعر حتى ينبأ اى يخبر ولهذا اراه الخضر قتل الغلام فانكر عليه
قتله ولم يتذكر قتله القبطى فقال له الخضر ما فعلته عن امرى ينبهه على مرتبته
قبل ان ينبأ انه كان معصوم الحركة فى نفس الامر وان لم يشعر بذلك) فلذلك
نسبه الى الشيطان وقال هذا من عمل الشيطان واستغفر ربه قال رب انى
ظلمت نفسى فاغفر لى لانه لم يشعر بعد انه نبى يعصمه الله عن الكبيرة ولا يجرى
على يده ما هو خير كله (واراه ايضا خرق السفينة التى ظاهرها هلاك وباطنها
نجاة من يد الغاصب جعل له ذلك فى مقابلة التابوت له الذى كان فى اليم
مطبقا عليه فظاهره هلاك وباطنه نجاة وانما فعلت به امه ذلك خوفا
من يد الغاصب فرعون ان يذبحه صبرا وهى تنظر اليه مع الوحى الذى الهمها
الله به من حيث لا تشعر فوجدت فى نفسها انها ترضعه فاذا خافت عليه القته
فى اليم لان فى المثل عين لا ترى قلب لا يفجع فلم تخف عليه خوف مشاهدة
عين ولا حزنت عليه حزن رؤية بصر وغلب على ظنها ان الله ربما رده اليها
لحسن ظنها به فعاشت بهذا الظن فى نفسها والرجاء يقابل الخوف واليأس
وقالت حين الهمت لذلك لعل هذا هو الرسول الذى يهلك فرعون والقبط
على يديه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر اليها) انما هو توهم
وظن بالنسبة اليها (وهو علم فى نفس الامر) متحقق عند الله (ثم انه)
اى موسى (لما وقع عليه الطلب خرج فارا خوفا فى الظاهر وكان فى المعنى
حبا فى النجاة فان الحركة ابدا انما هى حبية ويحجب الناظر فيها باسباب اخر)

الفهم الدقيق الغايص على درر الحكم مما استوجب هذا هذه الخلقة من الملك فينظر في قدر الخلقة وصنفها من الثياب ﴾ وهذا ظاهر الكلام ﴿ فيعلم منها قدر من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا ﴾ وهو ان ظاهر الكلام بقدر ادني الفهوم و باطنه وحقايقه ولطايفه بقدر اعلاها كما قال عليه السلام ما من آية الا ولها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع ﴿ ولما علمت الانبياء والرسل والورثة ان في العالم من امتهم من هو بهذه المثابة عمدوا في العبارة الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة مما صح له به اسم انه خاص فيتميز عن العامي فاكتفى المبلغون العلوم بهذا فهذا حكمة قوله ففررت منكم لما خفتكم ولم يقل ففررت منكم حبا للسلامة والعافية ﴾ يعني ان قوله لما خفتكم وعلية منه عليه السلام لفهم العامة فانهم لا ينظرون الا في السبب القريب لا في الحقيقة كما ذكر ﴿ فجاء الى مدين فوجد الجاريتين فسقى لهما من غير اجر ثم تولى الى الظل الالهي فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فجعل عين عمله السقي عين الخير الذي انزل الله اليه و وصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده ﴾ لانه عليه السلام تحقق ان له عند الله خيرا انزل اليه وقد انزل الله هذا الخير اي عمل السقي اليه فانه خير في نفسه فعرض حاجته الى الله في الخير الذي عنده مطلقا او من الدنيا اي اني لاجل الذي انزلت الي من خير الدين فقير اليك فيه او من الدنيا قال ذلك شكرا لله واظهارا للرضا بالخير الديني من الخير الدنيوي اي بدله ﴿ فاراه الخضر اقامة الجدار من غير اجر فعتبه على ذلك فذكره بسقايته من غير اجر الى غير ذلك مما لم يذكر حتى تمنى صلى الله عليه وسلم ان يسكت موسى عليه السلام لا يعترض

فاورد في هذا الكتاب ما ذكر في كلام ربه العزة وروي عن النبي انه في اخبر بني اسرائيل في قصة موسى مع الخضر للخضر ان لي عبدا بمجمع البحرين هو اعلم منك فقال موسى عليه السلام يا رب فكيف لي به فقال له وما قال ... ثم ان موسى عليه السلام لما لم يصبر ... تفصيلا وما يدل على ان الشيخ ... الى ...

حتى يقص الله علينا من امرهما ﴾ وروي انه صلى الله عليه وسلم قال ليت اخي موسى سكت
حتى يقص الله علينا من انبائهما وروي عن الشيخ قدس سره انه اجتمع بابي
العباس الخضر عليه السلام فقال له كنت اعددت لموسى بن عمران الف مسئلة
مما جرى عليه من اول ما ولد الى زمان اجتماعه فلم يصبر على ثلاث مسائل
منها تنبيها لموسى من الخضر ان جميع ما جرى عليه ويجري انما هو بامر الله
وارادته الذي لا يمكن وقوع خلافه فان العلم بها من خصوص الولاية واما
الرسول فقد لا يطلع عليه فانه سر القدر ولو اطلع عليه لربما كان سببا
لفتوره عن تبليغ ما هو مامور بتبليغه فطوى الله علم ذلك عن بعض الرسل
رحمة منه بهم واظهره من نبينا صلى الله عليه وسلم لقوة حاله ولهذا قال ادعو الى الله
على بصيرة فيعلم بذلك ما وقف اليه موسى عليه السلام من غير علم منه ﴾ الظاهر
انه فيعلم بالياء والنصب عطفا على يقص والفاعل هو الرسول عليه السلام ويجوز
ان يكون فنعلم بالنون والرفع عطفا على قصة الخضر اي فنعلم نحن ما اراه
الخضر ما وقف لموسى عليه السلام واجرى على يده من الخيرات من غير علم
منه ﴿ اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له
عند موسى وزكاه وعدله ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله له وعما
شرط عليه في اتباعه رحمة بنا اذا نسينا امر الله ولو كان موسى عالما بذلك
لما قال له الخضر ما لم تحط به خبرا اي اني على علم لم يحصل لك عن ذوق
كما انت على علم لا اعلمه انا فانصف ولما حكمة فراقه فلان الرسول يقول
الله فيه وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله
الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول ﴾ اي لزموه وامتثلوه
ولم يتجاوزا عنه ﴿ وقد علم الخضر ان موسى رسول الله فاخذ يرقب ما يكون

منه ليو في الادب حقه مع الرسل فقال له ان سالتك عن شئ بعدها فلا
تصاحبني فنهاه عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بيني
وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التي هو
فيها التي انطقته بالنهي عن ان يصحبه فسكت موسى ووقع الفراق فانظر
الى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفية الادب الالهي حقه وانصاف الخضر عليه السلام
فيما اعترف به عند موسى حيث قال انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت
على علم علمكه الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى دواء لما
جرحه به في قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا مع علمه بعلو مرتبته بالرسالة
وليست تلك الرتبة للخضر فظهر ذلك في الامة المحمدية في حديث ابار النخل
فقال عليه السلام لاصحابه انتم اعلم بامور دنياكم ولا شك ان العلم بالشئ
خير من الجهل به ولهذا مدح الله نفسه بانه بكل شئ عليم فقد اعترف صلى
الله عليه وسلم لاصحابه بانهم اعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لا خبرة له بذلك
فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك بل كان شغله بالاهم
فالاهم فقد نبهتك على ادب عظيم تنتفع به ان استعملت نفسك فيه)
اعلم ان الخضر عليه السلام صورة اسم الله الباطن ومقامه مقام الروح
وله الولاية والغيب واسرار القدر وعلوم الهوية والانية والعلوم
اللدنية ولهذا كان محتدذوقه الوهب والاتياء قال تعالى فوجدا عبدا
من عبادنا اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما ولكماله في علم
الباطن لما بين لموسى عليه السلام رتاويل ما لم يستطع عليه صبرا من
الوقايع الثلاث قال في الاولى فاردت ان اعيبها بالتقييد والاخبار عن
تخصيص ارادته بعض ما في باطنه من معلوماته وفي الثانية فاردنا ان

يبدلهما ربهما خيرا منه زكوة بجمع الضمير فى الارادة وفى الثالثة فاراد ربك
بتوحيد الضمير والاخبار من الارادة الربانية الباطنة كل ذلك اشارة
عنه الى سر التوحيد واحدية الارادة والتصرف والعلم فى الظاهر والباطن
عن ذوق وخبرة وان الذى ظهر فى المظاهر من الصفات الثلاث هى عين الصفات
القديمة الباطنة من غير تعدد بحسب الحقيقة وهو من اسرار علوم الولاية
واما موسى عليه السلام فهو صورة اسم الله الظاهر ومقامه مقام القلب
وله علوم الرسالة والنبوة والتشريع من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
والحكم بالظاهر ولذلك كانت معجزاته فى غاية الوضوح والظهور فلما اراد
الله تكميل موسى بالجمع بين التجليات الظاهرة والباطنة وعلوم النبوة
وما فى استعداده من علوم الولاية فكان موسى قد ظهر بين قومه بدعوى
انه اعلم اهل الارض وذلك فى ملاء من بنى اسرائيل فاوحى الله اليه بل
عبد لنا بمجمع البحرين اى بين بحرى الوجوب والامكان او بحرى الظاهر
والباطن او بحرى النبوة والولاية فاستحى موسى من دعواه فسال الله ان
يقدر الصحبة بينهما واستاذن فى طلب الاجتماع حتى يعلمه مما علمه الله فلو
آثر صحبة الله واخذ علم الولاية منه لاغناه الله عن اتباع الخضر فلما وقع
الاجتماع ظهر النزاع لما بين الظهور من حيث الظهور والبطون من حيث
البطون من المغايرة والمباينة فلذلك وقع بينهما الفراق بعد حصول ما قدر
الله ايصاله اليه بصحبة الخضر من العلم ولا بد للمجتهدى من الجمع بين الظاهر
والباطن اتباعا للنبيه محمد صلى الله عليه وسلم وقوله فوهب لى ربى حكما يريد الخلافة
وجعلنى من المرسلين يريد الرسالة فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف
والعزل والولاية والرسول ليس كذلك انما عليه البلاغ لما ارسل به فان قاتل

طلبه وجاه بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما كل نبي رسول كذلك
ما كل رسول خليفة اى ما اعطى الملك ولا التحكم فيه واما حكمة سؤال
فرعون عن الماهية الالهية بقوله ومارب العالمين ﴿ فلم يكن عن جهل وانما كان
عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة
المرسلين في العلم بالله فيستدل بجوابه على صدق دعواه وسال سؤ ل ايهام
من اجل الحاضرين ﴾ حيث اوهمهم في سؤاله ان لله ماهية غير الوجود يجب ان يعرفها
من يدعى النبوة بحدها فسال بما الطالبة لمعرفة ماهية الشئ ﴿ حتى يعرفهم من
حيث لا يشعرون بما شعر هو في نفسه في سؤاله ﴾ وهو انه علم ان السائل بما
يطلب حقيقة الشئ ولا بد لكل شئ ان يكون له حقيقة ولا يلزم ان يكون له
ماهية مركبة يمكن تعرفها بالحد فاورد السؤال ذا وجهين ليتمكن من تخطئته
﴿ فاجابه جواب العلماء بالامر ﴾ اى بحقيقة الامر في المعرفة الالهية حيث
قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين ايماء الى حقيقة بسيطة
لا يمكن تعريفها الا بالنسب والاضافات واجل الرسوم له وانها نسبة بالربوبية
الى العالم كله ان كنتم من اهل الايقان فتوقنون ان حقيقته من حيث هى
لا يعرفها الا هو ومن حيث ان تعاريفها الخارجية اى بالنسب الذاتية لا
يكون اتم من هذا فاذا اصاب في الجواب ﴿ فاظهر فرعون ابقاء لمنصبه ان موسى
ما اجاب على سؤاله ﴾ حيث قال لمن حوله الا تستمعون يعني انه ما اجاب
بالحد الذي يطابق السؤال بما ﴿ فيتبين عند الحاضرين لقصور فهمهم ان فرعون
اعلم من موسى ولهذا لما قال له في الجواب ما ينبغي وهو في الظاهر غير جواب
على ما سئل عنه وقد علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك ﴾ فان ذلك حق الجواب
وبين المعرفتين وقد عرفه قبل السؤال وعلم انه لا يقول الا حقا فلذلك جعل

السؤال

السؤال محتمل الوجهين ﴿ فقال لاصحابه ان رسولكم الذى ارسل اليكم المجنون اى مستور عنه علم ما سألته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا ﴾ لجنونه وستر عقله ﴿ فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب ولابد ان يكون على حقيقة فى نفسه واما الذين جعلوا الحدود مركبة من جنس وفصل فذلك فى كل ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا يلزم ان لا يكون على حقيقة فى نفسه لا تكون لغيره ﴾ فانه لا شئ الا وله حقيقة هو بها هو ولا يكون غيره على تلك الحقيقة ﴿ فالسؤال صحيح على مذهب اهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم ﴾ ليس كما زعم من لا دراية له فى العلوم ان من لا حد له لا يسئل بما ﴿ فالجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به موسى ﴾ كما ذكر ﴿ وهاهنا سر كبير فانه اجاب بالفعل لمن سال عن الحد الذاتى فجعل الحد الذاتى عين اضافته الى ما ظهر به من صور العالم او ما ظهر فيه من صور العالم فكانه قال له فى جواب قوله وما رب العالمين قال الذى يظهر فيه صور العالمين ﴾ اى بالمربوبية ﴿ من علو وهو السماء وسفل وهو الارض ان كنتم موقنين او يظهر هو بها ﴾ اى بالربوبية حين التركيب اذ يقال الذى يظهر فيه من غير لفظة قال ليكون مقولا لقال له لكن لما وسط بين قال ومقوله فى جواب قوله وما رب العالمين كرر قال لطول الكلام ﴿ فلما قال فرعون لاصحابه انه لمجنون كما قلنا فى معنى كونه مجنونا زاد موسى فى البيان ليعلم فرعون وتبعته فى العلم الالهى لعلمه بان فرعون يعلم ذلك فقال رب المشرق والمغرب فجاء بما يظهر ويستر وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو قوله وهو بكل شئ عليم ﴾ اى بما ظهر من عالم الاجسام والخلق وما بطن من عالم الارواح والامر وما بين الظاهر والباطن من الشوهات والشؤون الجامعة بين الارواح والاجسا

فان المشرق للظهور والمغرب للبطون وهو الحق الظاهر المتعين بجميع ما
ظهر باشراق نوره واطلاق ظهوره وهو الباطن المتعين بجميع ما بطن في
غيب عينه وعين حضوره بعلمه بما بينهما من النسب والتعينات التي ليست
الا في حين العلم ﴿ان كنتم تعقلون﴾ اى ان كنتم اصحاب تقييد فان العقل التقييد
وهل التقييد والتحديد اما ان يقيده بالتشبيه بالارواح والعقول فتنزيههم
وهي لانه عين التشبيه عند المحقق ﴿فالجواب الاول جواب الموقنين وهم اهل
الكشف والوجود فقال له ان كنتم موقنين اى اهل كشف ووجود فقد اعلمتكم
بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم﴾ وهو ان الجواب عن الحقيقة الالهية مع
قطع النظر عن الاضافة ثم فاعراضه بالفعل عن التصدى للجواب عن السؤال
بما هو عن الماهية اعلام بانه مطلق عن كل قيد وحد ولا يدخل تحت جنس ولا
يتميز بفصل لاستغراقه الكل وعدوله الى بيان حقيقة الربوبية ببيان المضاف
اليه بانه هو الذى له ربوبية عالم الارواح العالية وعالم الاجسام السافلة وما
بينهما من التعينات والنسب والاضافات الظاهر بربوبيه الكل الباطن بهويته في
الكل لانه عين العالمين في الشهود والوجود ينبه على ان تعريفه لا يمكن الا بهذا
الوجه من الاضافة الى الكل والبعض كما قال ربكم ورب ابائكم الاولين ﴿فقال
لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل وتقييد
وحصر الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله
وصدقه وعلم موسى ان فرعون علم ذلك او يعلم ذلك لكونه سال عن الماهية فعلم ان
سؤاله ليس على اصطلاح القدماء في السؤال بما﴾ لكونهم لا يجيزون السؤال عن
ماهية ما لا حد له بجنس وفصل فلما علم موسى ذلك ﴿فلذلك اجاب فلو علم منه
غير ذلك لخطأه في السؤال فما جعل موسى المسؤل عنه عين العالم خاطبه فرعون

بهذا اللسان) الكشفي (والقوم لا يشعرون فقال له لئن اتخذت الهاً غيري لاجعلنك من المسجونين والسين في السجن من حروف الزوائد اي لاسترنك فانك اجبت بما ايدتني بان اقول لك مثل هذا القول والمراد بهذا اللسان لسان الاشارة فان فرعون كان غاليا من غلاة الموحدة عاليا من المسرفين في دعواه من جملة من قال عليه السلام من شر الناس من قامت القيامة عليه وهو حي اي وقف على سر التوحيد والقيامة الكبرى قبل فناء انيته وموته الحقيقي في الله وهو يدعي الالهية بتعينه ويدعو الخلق الى نفسه لتوحيده العلمي لا الشهودي الذوقي وهو يعلم لسان الاشارة فلما علم ان موسى موحد ناطق بالحق افترص فرصة دعوى الالوهية لان غير الحق ممتنع الوجود في هذا اللسان الحق في الرتب والتجليات مختلف الظهور والاحكام فرتبة الحق الظاهر في صورة فرعون له التحكم في ذلك المجلس على الرتبة الموسوية فايده جواب موسى بلسان التوحيد وقواه على دعواه مع اظهار السلطنة والقدرة بحسب الرتبة فقال له ما قال ولما كان اللسان بلسان الاشارة اخذ فيه سين السجن من حروف الزيادة فبقي الجن بمعنى الستر وان لم يكن مضاعفا فان اعتبار ذلك انما كان في لسان العبارة واما في لسان الاشارة فيكفي في الدلالة على المعنى المشار اليه بعض حروف اللفظ الدال عليه فلا تعتبر الوضع والاشتقاق فيه كما فهم بعضهم سعتر بري اسع ترى بري فوجد وجدا شديدا (فان قلت لي) يا موسى بهذا اللسان (فقد جهلت يا فرعون بوعيدك اياي والعين واحدة فكيف فرقت) فهذا لسان الحال في موسى عند سماع الوعيد وكذلك جواب فرعون في قول الشيخ (فيقول فرعون انما فرقت المراتب العين ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها ومرتبتي الآن التحكم فيك يا موسى

كيف فرقت كلام فرعون بلسان موسى ليقول فرعون عن جانب موسى في جوابه انما فرقت

بالفعل وانا انت بالعين وغيرك بالرتبة فلما فهم ذلك موسى منه اعطاه حقه في كونه ﴿ اى في كون موسى ﴿ يقول له لا تقدر على ذلك والرتبة ﴾ اى رتبة فرعون ﴿ تشهد له بالقدرة عليه واظهار الاثر فيه لان الحق في رتبة فرعون من الصورة الظاهر لها التحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس فقال له يظهر له المانع من تعديه عليه او لو جئتك بشئ مبين ﴾ يظهر المانع حال موسى اى يظهر المانع ومقول قوله او لو جئتك وهو المانع ﴿ فلم يسع فرعون الا ان يقول له فأت به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند الضعفاء الرأى من قومه بعدم الانصاف فكانوا يرتابون فيه وهي الطائفة التي استخفها فرعون فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين اى خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل فان له ﴾ اى العقل ﴿ حدا يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين ولهذا جاء موسى في الجواب بما يقبله الموقن والعاقل خاصة ﴾ على ما ذكر من الجوابين المرتبتين بقوله ان كنتم موقنين وان كنتم تعقلون ﴿ فالقى عصاه وهو صورة ما عصى به فرعون موسى في ابائه عن اجابة دعوته ﴾ اعلم ان الشيخ قدس سره اومى الى ان الله تعالى بين صورة المحاجة التي جرت بين موسى عليه السلام وبين فرعون على طريقة ضرب الامثال فضرب العصى مثلا للطمئنة الموسوية المطاوعة للقلب المؤتلفة بنور القدس المؤيدة بتاييد الحق ولهذا قال وهي صورة ما عصى به فرعون في ابائه فالنفس حقيقة واحدة فلما اطاعت الهوى في فرعون واستولى عليه الشيطان الوهم لغلبة الهوى كانت نفسا امارة مستكبرة ابت الحق وانكرته ولما انقادت للحق واطاعت القلب اى النفس

اى لما فهم موسى ذلك الحكم والنسبة من فرعون اعطاه حقه في كونه يقول له اى حال كون موسى يقول فرعون انت لا تقدر على ذلك التحكم يعني ان فرعون قول موسى لفرعون لا تقدر على ذلك التحكم داعطاه حق فرعون في مقابلة قوله لموسى وبرتبته الآن التحكم فيك يا موسى له في قوله هذا ... بكتبه

الناطقة وتنورت بنور الروح فى موسى كانت عصى يعتمد عليها فى اعمال
البر والطاعات والاخلاق الفاضلة وحية تسعى فى مقاصده ويطالبه
بتركيب الحجج والدلائل وتحصيل المقاصد وثعبانا يلتقم ما زورته سحرة القوة
المتخيلة والوهمية من فرعون وقومه من الشبهة كل ذلك لطاعتها موسى
القلب والروح ومن اراد ترتيب القصة وتحقيق الحق فى هذا المثل ونظائره
فليطالعها فى التاويلات التى كتبناها فى القرآن فان هذا الموضع ينبغى ان
لا يزاد على ما اورده الشيخ قدس سره ﴿ فاذا هى ثعبان مبين اى حية ظاهرة
فانقلبت المعصية التى هى السيئة طاعة اى حسنة ﴾ اشارة الى ان النفس
فى سخطها وطبعها العصيان القلب والروح لكن لما راضها عليه السلام بقمع
هواها حتى صارت باماتة قواها وقهر هواها الذى هو روحها كالنفس
النباتية فى الطاعة فشبهت بالعصا بعد كونها مركبا حيوانا فاذا اطمأنت
صارت معصيتها طاعة وسيئتها حسنة فكل ما امرها به موسى امتثلت واتت
الى هيئة ما اراد منها ﴿ كما قال الله تعالى يبدل الله سيئاتهم حسنات يعنى فى الحكم ﴾
اى سيئاتهم فى حكم حسناتهم لانها ان غضبت وقهرت او حلت وتلطفت
كانت بامر الحق فكل حركاتها وافعالها وان كانت فى صورة الفساد كانت عين
الصلاح الا ترى الى قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها
فباذن الله ﴿ فظهر الحكم هنا عينا متميزة فى جوهر واحد ﴾ اى تاصل حكم الله
فيها وترسخ حتى صار الحكم لكمال طاعتها بالطبع فيها عينا فكما امرت تمثلت
وتجسدت بصورة الحكم فكل حكم عليها عين متميزة عن نظيرتها الى صورة
حكم آخر فى جوهر واحد ﴿ فهى العصا ﴾ فى صورة الحكم ﴿ وهى الحية ﴾ فى
صورة حكم آخر ﴿ والثعبان الظاهر ﴾ كذلك ﴿ فالتقم امثاله من الحيات

فهم لا يعقلون نعم العقل ولا الكشف
فهم ليسوا من الموقنين والعاقلين
بل هم بهائم فى صورة الاناسى بالى

من كونها حية والعصا من كونها عصى لانهما تايدة بتاييد الحق منورة
بنور القدس فباي شبهة تمسك فرعون و قومه ابطلها ببرهان نير من
جنسها فظهرت حجة موسى على حجج فرعون في صورة عصى وحيات وحبال
فكانت للسحرة حبالا ولم يكن لموسى حبل والحبل التل الصغير اى مقاديرهم
بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الحبال من الجبال الشامخة فلما رات السحرة ذلك
علموا رتبة موسى في العلم وان الذى راوه ليس من مقدور البشر وان كان من
مقدور البشر فلا يكون الا ممن له تمييز في العلم المحقق عن التخيل والايهام
فامنوا برب العالمين رب موسى وهرون اى الرب الذى يدعو اليه موسى
وهرون لعلمهم بان القوم يعلمون انه ما دعى لفرعون اى لعلم السحرة ان قوم فرعون
يعلمون ان موسى ما دعى الى فرعون بينوا ذلك لان فرعون كان يدعي انه رب العالمين
ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف وان
جار في العرف الناموسي لذلك قال انا ربكم الاعلى اى الرب اسم اضافي يقتضى
مربوبا وهو يجيء في اللغة بمعنى المالك يقال رب الدار ورب الثوب ورب الغنم
وبمعنى السيد يقال رب المدينة ورب القوم ورب العبيد وبمعنى المربي
يقال رب الصبي ورب الطفل ورب المتعلم ولا يطلق بدون الاضافة الا على
رب العالمين فالرب المطلق بلام التعريف هو الله وحده فله الربوبية على
الحقيقة بالمعاني الثلاثة ولغيره عرضية لانه مجلى ومظهر لها فهي صفة لعين
واحدة ظاهرة بصور كثيرة فكل من ظهر له ربوبية عرضية بحسب ما اعطاه
من التصرف والتحكم في ملكه وعبيده ومرباه وتختلف المظاهر في تجلي
صفة الربوبية ويتفاضل فمن كان اكثر تصرفا وتحكما بالنسبة الى غيره كانت
ربوبيته اعلى ولما كان فرعون صاحب السلطنة في وقته متحكما في قومه

في العرف الناموسي متعلق بقوله
الخليفة اى يطلق الخليفة
بالسيف على الامير الظالم
وفي الشرع لقوله عليه السلام
المبعوث الاصلحهم وان جار باب

بحسب

بحسب ارادته ادعى انه ربهم الاعلى ﴿ اى وان كان الكل اربابا بنسبة ما واضافة لمن يربه ﴿ فانا الاعلى منهم بما اعطيته فى الظاهر من التحكم فيكم ولما علمت السحرة صدقه فيما قال لم ينكروه واقروا له بذلك فقالوا فاقض ما انت قاض انما تقضى هذه الحيوة الدنيا فالدولة لك فصح قوله انا ربكم الاعلى وان كان عين الحق فالصورة لفرعون ﴾ اى وان كان الرب الاعلى مطلقا هو عين الحق فانه تعالى باحديته الذاتية والاسمائية ظاهر فى كل صورة بقدر قابليتها فله احدية جميع الربوبية الاسمائية فى الكل بالحقيقة بجميع المعانى الثلاثة لكن الصورة القابلة لما قبلها من المعانى صورة فرعون ﴿ فقطع الايدى والارجل فصلب بعين حق فى صورة باطل ﴾ فان الله تعالى بالمشيئة الذاتية تجلى بها فى صورة الاعيان شاء ذلك ما شاء الله كان فالوجود بما يجرى فيه تبع لارادته وهو الفاعل لما يحدث فيه فكما قال بلسان الذى انطق به كل حى وميت وجماد فى صورة الهداية والغى انا ربكم الاعلى فكذلك فعل ما فعل بيد الحق فى صورة باطل بالنسبة الى تجليه باسمه الهادى والعدل والكامل فى العرف الناموسى اى الشرع فان التمييز بين الحق والباطل والحسن والقبح انما هو فى الاحكام الالهية الشرعية التى يظهر بها كمال الوجود واما سائر المراتب فلكل مرتبة حكم مختص بها كما علل فعله الشنيع الباطل القبيح بقوله ﴿ لنيل مراتب لا تنال الا بذلك الفعل ﴾ مثل المهابة والسلطنة والقاء الرعب فى قلوب الناس ليسخروا وينقادوا والحكمة ﴿ فان الاسباب لا سبيل الى تعطيلها لان الاعيان الثابتة اقتضتها فلا تظهر فى الوجود الا بصورة ما هى عليه فى الثبوت اذ لا تبديل لكلمات الله وليست كلمات الله سوى اعيان الموجودات فينسب اليها القدم من حيث ثبوتها وينسب اليها الحدوث من حيث وجودها

لينيل كل من السحرة وفرعون مراتب لا تنال الا بذلك اما فرعون فمراتب السلطنة لا بعينها والمهابة فى الآخرة واما السحرة فمراتب لا تنال والدرجة الشهادة الا بها بالى

وظهورها كما تقول حدث عندنا اليوم انسان او ضيف ولا يلزم من حدوثه

انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث ولذلك قال الله تعالى فى كلامه العزيز فى

اتيانه مع قدم كلامه ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون

وما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين والرحمن لا ياتى الا بالرحمة

ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذى هو عدم الرحمة واما قوله فلم يك ينفعهم

ايمانهم حتى راوا باسنا سنة الله التى قد خلت فى عباده) ونظيره فى سورة يونس

مع الاستثناء فى قوله فلولا كانت قرية آمنت اى فى وقت رؤيتهم العذاب

فنفعها ايمانها (الا قوم يونس فلم ذلك على انه لا ينفعهم فى الآخرة بقوله) اى

بدليل قوله (فى الاستثناء الا قوم يونس) لما آمنوا كشفنا عنهم العذاب الخزى

فى الحياة الدنيا (فاراد ان ذلك لا يرفع عنهم الاخذ فى الدنيا فلذلك اخذ فرعون

مع وجود الايمان منه هذا ان كان امره امر من تيقن بالانتقال فى تلك الساعة

وقرينة الحال تعطى انه ما كان على يقين من الانتقال) اى من الدنيا الى الآخرة

(لانه عاين المؤمنين يمشون فى الطريق اليبس الذى ظهرت بضرب موسى عليه السلام

بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون الهلاك اذ آمن بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به) اى لم

يتيقن فرعون بالهلاك وقت الايمان حتى يلحق بالمحتضر الذى يؤمن بعد تيقنه

بالهلاك فلا يلحق به (فآمن بالذى آمنت به بنو اسرائيل على التيقن بالنجاة فكان

كما تيقن لكن على غير الصورة التى اراد فنجاه من عذاب الآخرة فى نفسه ونجى بدنه

كما قال تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية لانه لو غاب بصورته

ربما قال قومه احتجب) اى عن الابصار فارتقى الى السماء او غاب بنوع آخر بناء

على ما اعتقدوا فى حقه انه آلهم (فظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم انه هو فقد

عمته النجاة حسا ومعنى) حسا بالصورة ومعنى بالروح للايمان لان الخطاب

ان كان للمجموع فذلك وان كان للروح فمعناه مع بدنك والله اعلم بما اراد ﴿ ومن حقت عليه كلمة العذاب الاخروى لايؤمن ولو جاءته كل آية حتى يروا العذاب الاليم اى يذوقوا العذاب الاخروى فخرج فرعون من هذا الصنف هذا هو الظاهر الذى ورد به نص القرآن ثم انا نقول بعد ذلك والامر فيه الى الله لما استقر فى نفوس عامة الخلق من شقائه وما لهم نص فى ذلك ﴾ اى فى شقائه الابدى ﴿ يستندون الشقاء اليه واما آله فلهم حكم آخر ليس هذا موضع ذكره ثم ليعلم انه ما يقبض الله احدا الا وهو مؤمن ﴾ اى مصدق بما جاءت به الاخبار الالهية ﴿ واعنى من المحتضرين ولهذا يكره موت الفجاءة وقتل الغفلة فاما موت الفجاءة فحده ان يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجاءة وهذا غير المحتضر وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه من ايمان او كفر ولذلك قال عليه السلام ويحشر على ما مات عليه كما انه يقبض على ما كان عليه والمحتضر ما يكون الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما ثم فلا يقبض الا على ما كان عليه لان كان حرف وجودى ﴾ اى لفظة كان كلمة وجودية ﴿ فلا ينجر معه الزمان الا بقرائن الاحوال ﴾ اى لا يدل على الزمان كقوله تعالى وكان الله عليما حكيما وكان زيد قائما فانه معناه ثبوت الخبر للاسم ووجوده على الصيغة المذكورة واما قرائن الاحوال فكما تشاهد فقر زيد فيقال لك كان زيد غنيا اى فى الزمان الماضى فافتقر وكقول الشيخ كنت شابا قويا والمراد ان معنى الحديث انه يقبض على ما هو عليه واطلاق الحرف على ما كان حرف وجودى مجاز كقولهم فى حرف ابى كذا اى قراءته ﴿ فنفرق بين الكافر المحتضر فى الموت وبين الكافر المقتول غفلة او الميت فجاءة كما قلنا فى حد الفجاءة ﴾ هذه بشارة لمن احتضر من الكفار والمحجوبين بانه يشهد الملائكة والاحوال الآخرة قبل موته فهو مؤمن بحكم ما يشهد ولكن قد يكون ايمانه حال الغرغرة

فهو صاحب ايمان بما ثم اى يؤمن بالذى يشاهده من الوعد والوعيد فانه ثبت بالنص بان كل كافر لا يموت الا وهو مؤمن لكنه لا ينفع ايمانه

من تيقن بالموت وعلى اى حال فالمحتضر صاحب ايمان باق

والله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر ولا شك ان كل محتضر يشاهد ذلك لكن
الكلام في انه لا ينفعه ايمانه حتى بما لم يعتقد قبل ذلك فلم يخبر الشيخ عن ذلك والحق
انه لا ينفعه لقوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن
آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا هو واما حكمة التجلي والكلام في صورة النار
فلانها كانت بغية موسى فتجلى له في مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه فانه لو تجلى
له في غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همه على مطلوب خاص ولو اعرض
لعاد عمله عليه فاعرض عنه الحق وهو مصطفى مقرب فمن قربه انه تجلى له في مطلوبه
وهو لا يعلم * كنار موسى رآها عين حاجته * وهو الاله ولكن ليس يدريه
ولما كان موسى عليه السلام مصطفى محبوبا جذبه الله تعالى بان وفقه لصحبة
شعيب عليه السلام حتى عرفه الحق وحببه اليه فكان الغالب عليه طلب
الشهود والشهود لا يكون الا في صورة اشرف ولا اشرف من صور اركان
العالم كالنار فانها تناسب حضرة الحق بالصفتين اللتين هما اجل الصفات
الذاتية واقدمها وهما القهر والمحبة فالاحراق في النار اثر القهر بانها
ما مست شيئا قابلا لتاثيرها الا افنته كما ان الله تعالى ما تجلى لشيء الا
افناه والتجلي لا يكون الا بحسب قبول المتجلى له والنورية اثر المحبة فان
النور لذاته محبوب فمن عنايته احوجه الى النار فاستولى على باطنه
وظاهره صفتا القهر والمحبة من التجلي والمتجلى فيها فانه لا بد للمتجلى له
ان يتصف بصفة المتجلي ويناسب المتجلى فيه وهذا هو الشهود المثالي
في مقام التفرقة قبل الجمع ومقام المكالمة المقتضي للاثنينية واما الشهود
الحقيقي فهو يقتضي فناء المتجلى له في المتجلي وذلك في قوله فلما تجلى ربه للجبل
جعله دكا وخر موسى صعقا وهناك لا اثنينية فلا خطاب ولا كلام الا

بعد الافاقة والله الباقي بعد فناء الخلق والله اعلم بالصواب

* (فص حكمة صمدية في كلمة خالدية) * انما اختصت الكلمة الخالدية بالكلمة الصمدية لان دعوته الى الاحد الصمد ومشهده الصمدية وهجيره في ذكره الاحد الصمد وكان في قومه مظهر الصمدية يصمدون اليه في المهمات ويقصدونه في الملمات فيكشف الله عنهم بدعائه البليات ﴿ واما حكمة خالد بن سنان فانه اظهر بدعواه النبوة البرزخية ﴾ اى الحجابية التي تكون في عالم المثال بعد الموت فانه لم يظهر نبوته في حياته ولذلك لم يعتبرها نبينا صلى الله عليه وسلم حيث قال انا اولى الناس بعيسى ابن مريم فانه ليس بيني وبينه نبي فعلم انه لم يكن نبيا في هذا الموطن ﴿ فانه ما ادعى الاخبار بما هنالك الا بعد الموت ﴾ اى ادعى انه يخبر بعد موته عن احوال الآخرة ﴿ فامر ان ينبش عليه ويسال فيخبر ان الحكم في البرزخ على صورة الحياة الدنيا فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في حياتهم الدنيا فكان غرض خالد عليه السلام ايمان العالم كله بما جاءت به الرسل ليكون رحمة للجميع فانه تشرف بقرب نبوته من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلم ان الله ارسله رحمة للعالمين ولم يكن خالد برسول فاراد ان يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية على حظ وافر ولم يؤمر بالتبليغ فاراد ان يحظى بذلك في البرزخ ليكون اقوى في العلم في حق الخلق فاضاعه قومه ﴾ فلما استشرف خالد عليه السلام كمال نبوة محمد وعلم انه المبعوث رحمة للعالمين كافة تمنى ان يكون له عموم انباء ونبوة مستندة الى العلم الحاصل للكافة بما في البرزخ بعد الموت فان العامة لا يثقون لانباء الانبياء انقيادهم لانباء من ينبئ بعد ان يموت فيحييه الله فيخبر بما شاهد هنالك فان تاثير مثل ذلك في ايمان عموم الخلق ابلغ وكان من قصته عليه السلام انه كان قوى الهمة والغالب عليه شهود الاحدية وكان هو

وقومه يسكنون بلاد عدن فظهرت بينهم نار عظيمة خرجت من مغارة فاهلكت
الزرع والضرع فصعد اليه قومه على ما اعتاد وامنه في دفع الملمات حتى يدفع عنهم
اذى تلك النار وكانوا مؤمنين بها فاخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه من خلفها
ويقول بدا بدا كلها حتى بردت النار فرجعت هاربة منه الى المغارة التي خرجت منها
وهو يسوقها حتى ادخلها ثم قال لاولاده وقومه انى ادخل المغارة خلف النار
حتى اطفيها فامرهم ان يدعوه بعد ثلاثة ايام تامة فانهم ان نادوه قبل انقضائها
فهو يخرج ويموت وان صبروا اخرج سالما وقد دفع عنهم مضرة النار فلما
دخل صبروا يومين واستفزهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلاثة ايام فارتابوا
انه هلك فصاحوا به فرجع عليه السلام من المغارة ويداه على راسه من الألم
الذى اصابه من صياحهم فقال انهم ضيعتموني واضعتم قولي وعهدي واخبرهم
بموته وامرهم ان يقبروه ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم قطيع من الغنم يقدمها
حمارا بتر مقطوع الذنب فاذا حاذى قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فانه
يقوم ويخبرهم بحلية الامر بعد الموت عن شهود ورؤية فيحصل للخلق كلهم عين
اليقين بما اخبرت به الرسل عليهم السلام ثم مات خالد فدفنوه فانتظروا امضى
الاربعين وورود قطيع الغنم فجاء القطيع كما ذكر يقدمه حمار ابتر فوقف
حذاء قبره فهم مؤمنوا قومه واولاده فجاء قومه واولاده ان ينبشوا عليه
كما امرهم حتى يخبرهم بصدق الانبياء والنبوات كلها فابى اكابر اولاده وقالوا
يكون علينا عارا عند العرب ان ينبش على ابينا فيقال فينا اولاد المنبوش ونذع
بذلك فحملتهم الحمية الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه ثم بعد
بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته بنت خالد فقال لها صلى الله عليه وسلم مرحبا يا بنت نبي اضاعه
قومه ولم يصف النبي عليه السلام قومه بانهم ضاعوا لاصابتهم في الايمان

فصحت

[Margin note:] ا ... رضا عن ... ان يكون رسولا وما ... سبيل الا ...
ضاعوا ... لو ... الضاعة

فصحت نبوته ﴿ وانما وصفهم بانهم اضاعوا نبيهم حيث لم يبلغوه مراده فهل بلغه الله اجر امنيته فلا شك ولا خلاف في ان له اجر امنيته وانما الشك والخلاف في اجر المطلوب هل يساوي تمني وقوعه مع عدم وقوعه بالوجود يعني في الآخرة ﴾ اي هل يساوي اجر وقوع المطلوب بالوجود الخارجي عند مجرد تمني وقوعه لاجر تمنيه بحيث لا ينقص عدم وقوعه اجر تمنيه اذا وقع ﴿ ام لا فان في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة كالآتي للصلاة في الجماعة فيفوته الجماعة فله اجر من حضر الجماعة وكالمتمني مع فقره ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات فيه فله مثل اجورهم ولكن مثل اجورهم في نياتهم او في اعمالهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي عليه السلام عليهما ولا على واحد منهما والظاهر انه لا تساوي بينهما ولذلك طالب خالد بن سنان الابلاغ حتى يصح له مقام الجمع بين الامرين فيحصل على الاجرين والله اعلم *

*(فص حكمة فردية في كلمة محمدية) * انما خصت الكلمة المحمدية بالحكمة الفردية لانه صلى الله عليه وسلم اول التعينات الذي تعين به الذات الاحدية قبل كل تعين فظهر به من التعينات الغير المتناهية وقد سبق ان التعينات مرتبة ترتب الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص مندرج بعضها تحت بعض فهو يشمل جميع التعينات فهو واحد فرد في الوجود لا نظير له اذ لا يتعين من يتساوى في المرتبة وليس فوقه الا الذات الاحدية المطلقة المنزهة عن كل تعين وصفة واسم ورسم وحد ونعت فله الفردية مطلقا ولشموله كل تعين سماه الشيخ ايضا لمعنى هذا الفص فص الحكمة الكلية ولا فرق بينهما الا بالاعتبار فان هذا التعين بالنسبة الى سائر

والظاهر انه لا يساوي بينهما فان النسبة بينهما نسبة الكل الى الاجزاء جامي

التعينات كلى الكليات وقد مر فى الفص الموسوى ان الانبياء لهم التعينات الكلية
وقد يتناول حتى التعينات الشخصية ولذلك قال عليه السلام فى حديث القيامة
ان يجى النبى ومعه الرهط والنبى ومعه الرجلان والنبى ومعه الرجل الواحد والنبى
وليس معه احد فله الجمعية المطلقة ولذلك جاء فى حقه وحق امته وكذلك
جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا
وجاء ايضا وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وما ارسلناك الا كافة للناس ولا
شك ان الحق تعالى له الى كل تعين نسبة مخصوصة تلك النسبة مع الذات اسم
من اسماء الله تعالى يرتبط به هذا الشخص المتعين بالله تعالى يربيه به فمن هذا
يعلم ان الاسم الاعظم لا يكون الا مع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم دون غيره من الانبياء
ومن فرديته يعلم سر قوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وكونه خاتم النبيين
واول الاولين وآخر الآخرين ومن كليته وجمعيته سر قوله اوتيت جوامع الكلم
وكونه افضل الانبياء فانهم فى التصاعد وسعة الاستعداد والمرتبة ينتهون
الى التعين الاول ولا يبلغونه وسر اختصاصه بالشفاعة الى غير ذلك من خصائصه
او انما كانت حكمته فردية لانه اكمل موجود فى هذا النوع الانسانى فلهذا بدئ الامر
به وختم فكان نبيا وآدم بين الماء والطين ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين
على الشيخ فرديته بكونه اكمل افراد النوع الانسانى لانه الاكمل جامع للاحد والشفع
والوتر اولا لان هذا التعين عين الذات الاحدية اعنى عين المتعين لا زائد عليه
الا فى التعقل فانه تعين بنفسه بذاته فلم يكثر الا بالاعتبار ولا شك ان هذا الاعتبار شفع
الاحد فتحصل منها الواحدية وهى الوترية التى هى بالتثليث فهو اول الافراد الثلاثة ثم
تحقق انه اول التثليث الاعتبارى انما هو بالعلم والعالم والمعلوم وظهوره فى الوجود هو
هذا الاكمل بجامع الاحدية والشفعية والوترية اى الواحدية التى هى الذات والصفة

والاسم

او اول الافراد لما يجى من الفردية الثلاثة وهى الاحدية والواحدية الذاتية والكلية الصفاتية بل

والاسم وتسمى باصطلاحهم حقيقة الحقائق الكبرى والبرزخ الجامع وآدم
الحقيقي والعين الواحدة ﴿و ما زاد على هذه الاولية من الافراد فانه عنها
فكان صلى الله عليه وسلم ادل دليل على ربه فانه اوتى جوامع الكلم التي هي مسميات اسماء
آدم﴾ يعني مسميات الاسماء التي علمها الله آدم والكلمات الالهية وان كانت
لا تنفد فانها لا تتناهى لكنها تنحصر مع لا تناهيها في امهات ثلاث اوليها
الحقائق والاعيان الفعلية الوجوبية الالهية والثانية الحقائق الانفعالية
الكونية المربوبية والثالثة الحقائق الجمعية الكمالية الانسانية والكل امها
الشؤن الذاتية والحقيقة العينية الذاتية الاحاطية فهذه الكلمة جوامع
الكلم التي اوتيها محمد صلى الله عليه وسلم لجمعها بالبرزخية المذكورة ﴿فاشبه الدليل في
تثليثه﴾ يعني ما ذكر في الفص الصالحي من تثليث الدليل ﴿والدليل دليل لنفسه﴾
اى دلالته ذاتية له ولهذا كان عليه السلام مظهر الاسم الهادى والحقيقة
هو الهادى وهي المهدى فهو دليل لنفسه على نفسه ﴿ولما كانت حقيقته
تعطى الفردية الاولى بما هو مثلث النشاة لذلك قال في باب المحبة التي هي
اصل الوجود حبب الى من دنياكم ثلاث بما فيه من التثليث ثم ذكر النساء
والطيب وجعلت قرة عينه في الصلاة فابتدا بذكر النساء واخر الصلاة
وذلك لان المراة جزء من الرجل في اصل ظهور عينها ومعرفة الانسان بنفسه
مقدمة على معرفته بربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك
قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فان شئت قلت بمنع المعرفة
في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه سائغ فيه وان شئت قلت بثبوت المعرفة
فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك والثاني ان تعرفها
فتعرف ربك فكان محمد اوضح دليل على ربه فان كل جزء من العالم دليل على

اصله الذى هو ربه فافهم *) اعلم ان المراة صورة النفس والرجل صورة الروح فكما ان النفس جزء من الروح فان التعين النفسى احاد التعينات الداخلة تحت التعين الاول الروحى الذى هو الآدم الحقيقى وتنزل من تنزلاته فالمراة فى الحقيقة جزء من الرجل وكل جزء دليل على اصله فالمراة دليل على الرجل والرجل عليها بدليل قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه والدليل مقدم على المدلول فلذلك قدم النساء فان قلنا حقيقة الحق من حيث هو المتعين بتعين الانسان لا يعرفها الا هو فلا يعرف حقيقة النفس فلا يعرف حقيقته الذاتى فى تعين سائغ وان قلنا ان الحق المتعين بتعين النفس اى الهوية المتعينة بتعينها يعرف بمعرفة تعين النفس سائغ واما معرفة اكمل افراد الانسان المتعين بالتعين الاول وهو محمد صلى الله عليه وسلم من نفسه فهو اتم المعارف اما من حيث عينه فلان العين المحمدية من حيث كونها متعينة بالبرزخية الجامعة الكبرى فهو عين الذات الاحدية من حيث كونها متعينة بالتعين الاول واما من حيث صورته فلان الصورة المحمدية جامعة للحضرة الاحدية الذاتية والواحدية الاسمائية وجميع المراتب الامكانية من الروح والقلب والنفس والخيال والجسم فكذلك الحضرة الالهية هى الذات مع جميع الاسماء وصورها من اعيان العالم وقواعله وقوابله من ام الكتاب هو الروح الكلى الشامل لجميع الارواح واللوح المحفوظ الذى هو القلب الكلى الشامل بجميع القلوب وعالم المثال والجسم المطلق الشامل لجميع اجسام العالم فهو اتم دليل واوضحه على ربه لكونه اكمل المظاهر الكمالية الالهية وقوله فان كل جزء من العالم دليل على اصله الذى هو ربه معناه ان كل جزء له عين وللذات الحق تعالى نسبة الى عينه بتجليه فى صورتها

خاصة ليست تلك النسبة لغيره فالذات مع تلك النسبة عينه اسم خاص
لله يرب به ذلك الجزء فذلك الاسم ربه الخاص فجميع اجزاء العالم بمجموعها دليل
على اصل العالم الذى هو الرب المطلق رب الارباب وجميع اجزاء العالم فهو الدليل
الاتم على ربه بل على نفسه اجمالا وتفصيلا فافهم ﴿و﴾ وانما حبب اليه النساء
فحن اليهن لانه من باب حنين الكل الى جزئه ﴿م﴾ لان كلية الكل انما تكون بجزئية
الجزء فلا يكون الكل كلا حتى يكون الجزء جزءا فهو حنين الشئ الى نفسه باعتبارين
وحيثيتين فان الجزء باعتبار الحقيقة عين الكل وباعتبار التعين غيره والشئ
لا يحب الا نفسه كما مر فان الحب فى الوجود حقيقة واحدة ولا يحن ولا يشتاق
الا مع بينونة واحتجاب فيحن الكل فى الجزء الى نفسه باعتبار جزئيته للبينونة
الواقعة بتعين الجزء فى الكل الى نفسه باعتبار جزئيته للبينونة الواقعة بتعين
الكل من حيث هو كل ولولا ذلك الافتراق بالاثنينية لما كان الكل كلا ولا الجزء
جزءا فخلص الحب ولذته من الحنين والمه ﴿و﴾ فابان بذلك عن الامر فى نفسه
من جانب الحق فى قوله فى هذه النشأة العنصرية الانسانية ونفخت فيه من
روحى ثم وصف نفسه بشدة الشوق الى لقائه للمشتاقين فقال يا داود
انى اشد شوقا اليهم يعنى للمشتاقين اليه وهو لقاء خاص فانه قال فى حديث
الدجال ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت فلا بد من الشوق لمن هذه صفته ﴿م﴾ اى
لمن لا يرى ربه حتى يموت فيحب ان يموت شوقا الى الحق كما حكى الاصمعى انه مر
فى بعض طرق البادية بحجر على جادة الحجاج مكتوب عليه هذا البيت

الا ايها الحجاج بالله خبروا * اذا حل عشق بالفتى كيف يصنع

فكتب تحته

يداوى هواه ثم يكتم سره * ويخضع فى كل الامور ويخشع

لحن الحق الناشئ حنين الكل الى جزئه والمعنى
فيحن اليه حنين الجزء الى كله والمرأة
فحنوا الى اصله فلانه عليه السلام م...
محبب النساء بالحسن فانه الا ...
كذلك بين الحق وعباده

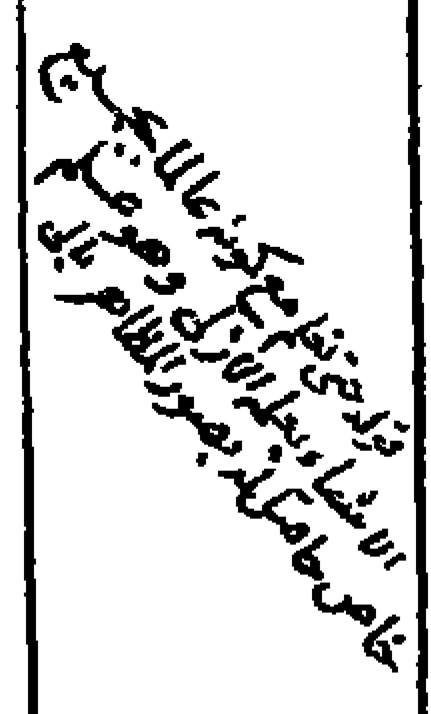
قال فرجعت اليه في الثاني فاذا مكتوب تحته *

وكيف يداوي والهوى قاطع الحشا * وفي كل يوم روحه يتقطع

قال فكتبت تحته *

اذا لم يطق صبرا وكتمان سره * فليس له شيء سوى الموت انفع

قال فرجعت اليه فاذا انا بشاب نحيف قد شحب لونه ودق شخصه وقد قضى نحبه وخرميتا والسر في زيادة شوق الحق ان الحق من حيث تعينه تعين العبد المشتاق يشتاق الى نفسه من حيث تعينه في الاصل ثم انه من حيث الاصل يشتاق الى نفسه في مرتبة التقييد فيكون في اشتياق الحق لكون شوقه تعالى اضعافا اضعاف الشوق الظاهر من المسمى عبدا اذ هو المشتاق الى نفسه من حيثيتين في مرتبتين ذاتيتين ولاشك ان الشوق في مرتبة الاصل اقوى بما لا يبلغ كنهه لان الشوق بقدر الحب والحب هناك في الغاية ومنه يتحقق معنى قوله من تقرب الى شبرا تقربت منه ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت منه باعا ومن اتانى ماشيا اتيته هرولة ﴿ فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه يراهم فيحب ان يروه ﴾ يعني بارتفاع حجاب الانية من العين الموجب في زعمه البين في البين ﴿ ويابى المقام ذلك ﴾ اي الكون في هذه الحياة الدنيا والكون الى مقام النفس ﴿ فاشبه قوله حتى نعلم مع كونه عالما ﴾ من حيث انه يشتاق الى الحصول رؤيته نفسه في عين العبد مع رؤيته نفسه مطلقا كظهور علمه في مظاهر المؤمنين مع علمه القديم الذاتي ﴿ فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة ﴾ وهي ارتفاع حجاب انية العبد فيشهده بعينه ﴿ التي لا وجود لها الا عند الموت فيبل بها شوقهم اليه كما قال في حديث التردد وهو من هذا الباب ما ترددت في شيء انا فاعله ترددي في قبض نسمة عبدي المؤمن يكره الموت وانا اكره مساءته ولا بد له من



لقائى

لقائی ﴾ یعنی بارتفاع الحجاب ولایرتفع الا بمفارقة البدن (فبشّر) بما بعد الموت من اللقاء ﴿ وما قال له ولابد له من الموت لئلا یذکره بذکر الموت ولما کان لا یلقی الله الا بعد الموت کما قال علیه السلام ان احدکم لایری ربه حتی یموت لذلک قال الله تعالی ولابد من لقائی فاشتاق الحق ﴾ لوجود هذا الموت فاشتیاق الحق ﴿ لوجود هذه النسبة ﴾ اللقاء الذی لایکون الا بعد الموت هو الذی یکون عند ارتفاع الحجاب البدنی والتجرد عن الغواشی الطبیعیة وهو بالنسبة الی اهل الحجاب من المؤمنین بالغیب انما یکون فی صورة معتقدهم اما فی العالم المثالی واما فی البرازخ النوریة الروحانیة واما فی الهیاکل السماویة والصور الفلکیة بحسب تفاوت درجاتهم فی التجرد بصفاء النفس وقوة الاستعداد کما قال علیه السلام ارواح الشهداء فی حواصل طیور خضر وهی الاجرام السماویة وفی حدیث آخر فی قنادیل معلقة تحت العرش وهی الکواکب الدریة وبالنسبة الی اهل الشهود من الموقنین فاللقاء دائم وهم الذین ماتوا عن انیاتهم وتعیناتهم فی حیاتهم الدنیا وتجردوا فی حیاتهم عن ملابس طبایعهم فهم یشاهدون من حیث انهم انخلعوا عن الهیآت النفسانیة والطبیعیة واحیاهم الله بالحیاة الاخرویة فهم الذین فازوا بلقاء الله علی الاطلاق والتقیید وشاهدوا جمال وجهه الباقی فی الکل وخلصوا عن خوف الفراق فلا شوق لهم کالفریق الاول فانهم اهل الشوق لوجود الفراق ودوام الحجاب لکنهم مشتاقون ابدا لان الحق یتوالی تجلیاته من غیر تکرار فهم فی کل وقت یشاهدونه ببعض تجلیاته ویشتاقون الی نور جماله فی سائر تجلیاته وفی هذا قال ابو یزید رضی الله عنه *

شربت الحب كاسا بعد كاس * فما نفد الشراب وما رويت
وبين الفريقين طائفة من اهل القلوب يشاهدونه في ملابس حسن
الصفات مع بقاء الانيات وهم المتخلعون عن صفاتهم في مقام قرب
النوافل خرقوا حجاب الصفات وحرموا جمال الذات فهم الجامعون بين
الشوق والاشتياق لاحتجابهم من وجه واتصافهم من وجه فاللقاء
على ثلاثة اقسام ولكل قسم موت وبعث وقيامة فالاول اما ان
يكون بالموت الطبيعي والبعث والقيامة فيه كما قال عليه السلام من
مات فقد قامت قيامته وقال عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا
انتبهوا واللقاء بعدها لاهل السعادة من المؤمنين بالغيب المحجوبين
من رؤية الحق في صور معتقداتهم في عالم المثال او في الهياكل العلوية
السماوية على حسب درجاتهم ولاهل القلوب في البرازخ النورية الروحانية
من عالم القدس على احسن ما يكون ولاهل الشهود في جميع صور الموجودات
على الجمع والتفصيل والاطلاق والتقييد امرهم الى الله تعالى بذلك وما
يشاؤن الا ان يشاء الله لان ارادتهم ارادته واذا فنوا عن ذواتهم فكيف
تبقى صفاتهم فالكل في هذه القيامة سواء وهي الصغرى بالمرتبة والكبرى
بالشمول والحق انها اول موطن من مواطن القيامة الكبرى ولهذا قال
القبر اول منزل من منازل الآخرة واما قيامة ارباب القلوب فهي
بالانخلاع عن ملابس الحس والانبعاث عن مرقد البدن في هذه الدار
والترقي الى عالم القدس والانخراط في زمرة الملكوت وهي القيامة الوسطى
واوسط المواطن الكلية من القيامة الكبرى وهي بعد الموت الارادى من
الحياة النفسانية بقمع الهوى واماتة القوى كما قيل مت بالارادة تحي

بالطبيعة واما قيامة اهل الشهود فهي الطامة الكبرى بعد الفناء
في الحق وفناء الخلق بارتفاع الحجب الجلال النورانية والظلمانية باحراق
نور جمال الوجه الباقي اياها كما قال عليه السلام ان لله تعالى سبعين الف
حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات الجلال من غير اشارة
وذلك الفناء هو الموت الحقيقي الطبيعي لكل ممكن والقيامة بعده هو
البقاء بعد الفناء الذي يشهد المتعين نسبة ذاتية للمتعين وشأنا من
شؤنه الذاتية ويرى عينه اياه فهو دائما وفناء عن ذاته وبقاء بربه
فتحقق ان كل مرتبة من اللقاء لا يكون الا بموت ولا يذوق بعد الموت
الا الموتة الاولى والله الباقي بعد فناء الخلق شعر

يحن الحبيب الى رؤيتي * واني اليه اشد حنينا
وتهفو النفوس ويأبى القضا * فاشكو الانين ويشكو الانينا

يقول الشيخ قدس سره ان الحق يقول على لساني من حيث المرتبة فانه المحب
للعارف بالمحب له فان حنين العبد عن محبته ومحبته عن محبة الله اياه
كما قال يحبهم ويحبونه فلولا محبة الخلق اياه لما احب الحق فحنينه عن
حنين الحق اليه اشد كما ذكر فان الحق من حيث تعينه في عين عبده يشتاق
ويتقرب الى نفسه ثم يجازي المسمى عبدا عن شوقه اليه ويقربه بالشوق والتقرب
الى عبده المشتاق والتقرب والمجازات بعشر امثالها الى سبعمائة الى ما لا
يتناهى من الاضعاف فيكون شوق العبد اليه بما لا يقدر قدره وتهفو اي
تضطرب اليه النفوس من شدة الشوق حب الموت الذي هو وسيلة اللقاء
ويأبى القضا الاجل المسمى الذي عينه الحق فيبقى شوق الاثنين من الطرفين
ولما ابان انه نفخ فيه من روحه فما اشتاق الا اليه بما في نفسه للنسبة

اشارة حينا فان كل واحد من الحق والعبد يكون محبا ومحبوبا لانه الحق محب العبد ومحبوبه ويهفو النفوس الى العبد وياباه القضاء والتقدير رؤيتي

عن حصول مرادهم قبل وقت الاجل فاشكو الانين اي فاشكو من الانين والانين الى انتهاء الاجل ويشكو الحبيب الانينا لكون الانين دائم بين رب محبه بالاب

المذكورة بانية العبد وتعينه ﴿ الا تراه خلقه على صورته لانه من روحه ولما كانت نشأته من هذه الاركان الاربعة المسماة في جسده اخلاطا ﴾ فان الاركان ما لم تصر اخلاطا لم تصر اعضاء ﴿ حدث عن نفخه اشتعال بما في جسده من الرطوبة ﴾ يعني الحرارة الغريزية التي تشتعل بمادة الرطوبة الغريزية من الروح الانساني ﴿ فكان روح الانسان نارا لاجل نشأته ای الروح الحيواني الذي به حياة البدن وهو النفس باصطلاح اهل التصوف فانها نارية الجوهر والروح الانساني بظاهرة صورة النار ﴿ ولهذا ما كلم الله موسى الا في صورة النار وجعل حاجته فيها فلو كانت نشأته طبيعية ﴾ ای على طبيعة عالم القدس ﴿ لكان روحه نورا وكنى عنه بالنفخ يشير الى انه من نفس الرحمن فانه بهذا النفس الذي هو النفخة ظهر عنه ﴾ ای بالوجود الخارجي ﴿ وباستعداد المنفوخ فيه كان الاشتعال نارا لا نورا ﴾ المنفوخ فيه هو مادة الجسد واستعداد الرطوبة الغريزية التي اصلها المني المسوى باعتدال المزاج فالاستعداد بالحقيقة هو ذلك الاعتدال الذي جعل المحل قابلا لتأثير الروح وتعلقه التدبيري به حتى اشتعل من الروح فيه النار ای الحار الغريزي الذي يكون منه الروح الحيواني اعني النفس فظهر الجوهر النوري اعني الروح الانساني المجرد فيه بصورة النار فلولا هذه الطبيعة الدهنية في الرطوبة الغريزية بسبب الاعتدال لما ظهر هذه النور بصورة النار ﴿ فبطن نفس الحق ﴾ ای الجوهر النوري ﴿ فيما كان الانسان به انسانا ﴾ من النفس التي هي الروح الحيواني الذي ظهر به الانسان حيا والا لم يظهر فلم يكن انسانا وظهر النار ﴿ ثم اشتق له منه شخصا على صورته سماه امرأة فظهرت بصورته فحن اليها حنين الشيء الى نفسه وحنت اليه حنين الشيء الى وطنه ﴾ الذي هو اصل خلقته ﴿ فحبب اليه النساء فان الله احب من خلقه

على

فظهر ان الروح بنسبة في الظهور الى النشأة فكان في النشأة الطبيعية نورا كما في الملائكة ونارا كما في الانسان بالي

على صورته واسجد له ملائكته النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو
نشأتهم الطبيعية فمن هنالك وقعت المناسبة اى بالصورة بين الرجل والمراة
كما بين الحق والرجل والصورة اعظم مناسبة واجلها واكملها فانها زوجت اى
شفعت وجود الحق كما كانت المراة شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا ﴿
لان كل زوج على صورة زوجه ﴾ فظهرت الثلاثة حق ورجل والمراة فحن الرجل
الى ربه الذى هو اصله حنين المراة اليه ﴾ لانه اصلها وكذا المعاشقة بين
الروح والجسد فان الجسد على صورة الروح وهو الواحد الوتر فشفعته الصورة
فصيرته زوجا وكذلك الحال بين الهوية والانية فارتبط الوجود كله بالمحبة
﴿ فحبب اليه ربه النساء كما احب الله من هو على صورته فما وقع الحب الا لمن
تكون عنه وقد كان حبه لمن تكون عنه وهو الحق فلهذا قال حبب الى ولم يقل
حببت من نفسه لتعلق حبه بربه الذى هو على صورته حتى فى محبته لامرأته
فانه احبها بحب الله اياه تخلقا الهيا ﴾ فكان من خلقه العظيم الذى قال فيه
وانك لعلى خلق عظيم فان كل خلقه خلق الله ولهذا قالت عائشة رضى الله عنها
كان خلقه القرآن ﴿ ولما احب الرجل المراة طلب الوصلة اى غاية الوصلة التى
تكون فى المحبة فلم يكن فى صورة النشأة العنصرية اعظم وصلة من النكاح ﴾
اى الجماع مجازا من باب اطلاق اسم السبب على المسبب ﴿ ولهذا تعم الشهوة
اجزاءه كلها ولذلك امر بالاغتسال منه فعمت الطهارة كما عم الفناء فيها عند
حصول الشهوة ﴾ لان المادة التى ينفصل منه اصل حياته ﴿ فان الحق غيور على
عبده ان يعتقد انه يلتذ بغيره فطهره بالغسل ليرجع بالنظر اليه فيمن فنى فيه
اذ لا يكون الا ذلك فاذا شاهد الرجل الحق فى المراة كان شهوده فى منفعل واذا
شاهده فى نفسه من حيث ظهور المراة عنه شاهده فى فاعل واذا شاهده

من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة فشهوده للحق في المرأة اتم واكمل لانه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل ومن نفسه هو منفعل خاصة فلهذا احب صلى الله عليه وسلم النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدا فان الله تعالى بالذات غني عن العالمين فاذا كان الامر من هذا الوجه ممتنعا ولم يكن الشهادة الا في مادة فشهود الحق في النساء اعظم الشهود واكمله اي في حالة النكاح لانه في منفعل حالة انفعاله عن فاعل مع كونهما واحدا في الحقيقة الاحدية فان النكاح من العارف المشاهد جامع شهود الحق منفعلا في عين كونه فاعلا فعلا في انفعال وانفعالا في فعل واعظم الوصلة النكاح وهو نظير التوجه الارادي على من خلقه على صورته ليخلقه فيرى فيه صورته بل نفسه فسواه وعدله ونفخ فيه من روحه الذي هو نفسه فظاهره خلق وباطنه حق اي بطريق السببية بذلك الفعل والانفعال ولهذا وصفه اي وصف الله تعالى نفسه بالتدبير لهذا الهيكل فانه تعالى يدبر الامر من السماء وهو العلو الى الارض وهو اسفل السافلين لانها اسفل الاركان كلها اي وانما قال ظاهره خلق وباطنه حق لان الهوية المتعينة في عالم الغيب بصورة الروح باطنا تدبر الصورة الظاهرة وتصورها وتظهر فيها وهو بعينه صورة التدبير لهذا الهيكل المسمى عالما فانه تنزلات خمسة للذات الاحدية الى عالم الشهادة اي عالم الحس الذي هو آخر العالم في صورة الفعل والانفعال ولهذا شبهوها بالنكاح وسموها النكاح الخمسة وهو حقيقة واحدة في الفعل والانفعال ظاهرها العالم وباطنها الحق والباطن يدبر الظاهر وفي الاسمية [illegible] الظاهر والباطن فان التنزلات ليست الا تعينات وشئونات للذات الاحدية في الـ[illegible]

واعظم الوصلة النكاح اي ولهذا قال واعظم الوصلة النكاح وهو بالنكاح اولى لان ذكر حقيقة الزوج فلا يشاهد الحق فيه ابدا لان الشرع الزنا في جميع الاديان [illegible]

الاسمائية المؤثرة في صورها المتأثرة اولها تجلى الذات في صور الاعيان
الثابتة الغير المجعولة وهو عالم المعاني وثانيها التنزل من عالم المعاني الى التعينات
الروحية وهي عالم الارواح المجردة وثالثها التنزل الى التعينات النفسية وهي
عالم النفوس الناطقة ورابعها التنزلات المثالية المتجسدة المتشكلة من غير
مادة وهي عالم المثال وباصطلاح الحكماء عالم النفوس المنطبقة وهو بالحقيقة
خيال العالم وخامسها عالم الاجسام المادية وهو عالم الحس وعالم الشهادة
والاربعة المتقدمة مراتب الغيب وكل ما هو اسفل فهو كالنتيجة لما هو اعلى لما بينهما صلة
بالفعل والانفعال ولهذا شبهت بالنكاح وذلك عين تدبير الحق تعالى العالم
في وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلك قال حبب الى
من دنياكم ثلاث النساء ولم يقل المرأة فراعى تاخرهن في الوجود عنه فان النساء
هي التاخير قال تعالى انما النسيء زيادة في الكفر والبيع بنسية تقول بتاخير
فلذلك ذكر النساء يعني راعى فيه معنى التاخير بلسان الاشارة لا العبارة
كما ذكر في السجن فلا يلزم الاشتقاق في فما احبهن الا بالمرتبة وانهن محل الانفعال
فهن له كالطبيعة للحق التي فتح الله فيها صور العالم بالتوجه الارادى والامر
الالهي الذي هو النكاح في عالم الصور العنصرية وهمة في عالم الارواح النورية
وترتيب مقدمات في المعاني للانتاج وكل ذلك نكاح الفردية الاولى في كل وجه
من هذه الوجوه فمن احب النساء على هذا الحد فهو حب الهي ومن احبهن على
جهة الشهوة الطبيعية خاصة نقصه علم هذه الشهوة فكان صورة بلا روح
عنده وان كانت تلك الصورة في نفس الامر ذات روح ولكنها غير مشهودة لمن جاء
لامرأته او لانثى حيث كانت لمجرد الالتذاذ لكن لا يدري لمن فجهل من نفسه ما يجهل
الغير منه ما لم يسمه هو بلسانه حتى يعلمه اي جهل انه من هو كما يجهله غيره

حتى يخبره انى فلان فيعرفه لو كما قال بعضهم *

صح عند الناس انى عاشق * غير ان لم يعرفوا عشقى لمن

كذلك هذا ذا الحب الالتذاذ فاحب المحل الذى يكون فيه وهو المراة ولكن غاب
عنه روح المسئلة ظو علمها لعلم بمن التذ ومن التذ وكان كاملا لها اى لو علم علما
شهودا بحيث شهد الحق فى تلك الحالة شهودا احديا جمعيا عين الفاعل والمنفعل
مع عدم انحصاره فى تعينهما اوفى تعين الكل ولا تجرده عن الجميع بل مطلقا عن هذه
العبارات كان ح هو الرجل الكامل الملتذ بالحق فى كل شئ لو وكما نزلت المراة عن درجة
الرجل بقوله تعالى وللرجال عليهن درجة نزل المخلوق على الصورة عن درجة من انشأه
على صورته مع كونه على صورته فتلك الدرجة التى تميز بها عنه بها كان غنيا
عن العالمين وفاعلا ولا فان الصورة فاعل ثان فماله الاولية التى للحق لم
اى ليست له الاولية المطلقة الازلية التى للحق لو فتميزت الاعيان بالمراتب
فاعطى كل شئ خلقه كما اعطى كل ذى حق حقه كل عارف فلهذا كان حب
النساء لمحمد صلى الله عليه وسلم عن تحبيب الهى وان الله اعطى كل شئ خلقه وهو عين
حقه فما اعطاه الا باستحقاق استحقه بمسماه اى بذات ذلك المستحق لم
يعنى ان الحق المتعين فى كل متعين من كل روح عارف وغير عارف بل فى كل
شئ اعطى كل ذى حق ومرتبة ما يستحقه بحقيقته وعينه فاعطى
المنفعل خلقه فى انفعاله وتاخره فى الدرجة وهو حقه واعطى الفاعل
خلقه كذلك فى فاعليته وتقدمه وذلك حقه واعطى العارف بذلك شهود
الحق فى الكل والالتذاذ به وهو خلقه وحقه واعطى غير العارف خلقه
وهو صورة الالتذاذ بلا روح عنده وذلك حقه وقس على ذلك كل شئ
لو وانما قدم النساء لانهن محل الانفعال كما قدمت الطبيعة على من وجد

منها بالصورة وليست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحمانى فانه فيه انفتحت صور العالم اعلاه واسفله لسريان النفخة فى الجوهر الهيولانى فى عالم الاجرام خاصة واما سريانها الوجود الارواح النورية والاعراض فذلك سريان آخر ثم انه عليه السلام غلب فى هذا الخبر التانيث على التذكير لانه قصد التهمم بالنساء فقال ثلاث ولم يقل ثلاثة بالهاء التى هو لعدد الذكران اذ وفيها ذكر الطيب ﴿ اى فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب ﴾ وهو مذكر وعادة العرب ان يغلب التذكير على التانيث فتقول الفواطم وزيد خرجوا ولا تقول خرجن فغلبوا التذكير وان كان واحدا على التانيث وان كن جماعة وهو عربى فراعى صلى الله عليه وسلم المعنى الذى قصد به فى التحبب اليه مالم يكن يؤثر حبه ﴿ اى مالم يكن يختار حبه اى ليس يحبهن اياهن بنفسه بل بتحبيب الله اياهن اليه ﴾ فعلمه الله مالم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيما فغلب التانيث على التذكير بقوله ثلاث بغير هاء فما اعلمه صلى الله عليه وسلم بالحقائق وما اشد رعايته للحقوق ثم انه جعل الخاتمة نظيرة الاولى فى التانيث وادرج بينهما المذكر فبدأ بالنساء وختم بالصلاة وكلتاهما تانيث والطيب بينهما كهو فى وجوده فان الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امراة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تانيث ذات وتانيث حقيقى كذلك النساء تانيث حقيقى والصلاة تانيث غير حقيقى والطيب مذكر بينهما كآدم بين الذات الموجود هو عنها وبين حوا الموجودة عنه وان شئت قلت الصفة فمؤنثة ايضا وان شئت قلت القدرة فمؤنثة ايضا فكن على اى مذهب شئت فانك لا تجد الا التانيث يتقدم حتى عند اهل العلة الذين جعلوا الحق علة فى وجود العالم والعلة مؤنثة ﴿ يعنى انه صلى الله عليه وسلم ما غلب التانيث على التذكير مع كونه افصح العرب العرباء من سرة البطحاء الا لكمال عنايته برعاية الحقوق بعد بلوغ النهاية بتحقيق الحقايق وذلك ان اصل

وذلك سريان آخر فان الطبيعة [illegible] وجود الارواح [illegible] تسمى [illegible] بالنفس الرحمانى [illegible] والطبيعة الجوهرية

كل شيء يسم الام لان الام يتفرع عنها الفروع الا ترى قوله وخلق منها زوجها
وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وهي مؤنثة مع ان النفس الواحدة المخلوقة منها ايضا
مؤنثة وكذلك اصل الاصول الذي ليس فوقه فوق يعبر عنه بالحقيقة كما سأل كميل
ابن زياد الى علي رضي الله عنه ما الحقيقة فقال مالك والحقيقة ثم عرفها له في حديث
طويل وكذا العين والذات تباركت وتعاليت وهل هذه الالفاظ تؤنث فمراده من
التغليب الاعتناء بحال النساء لما فيهما من معنى الاصالة للتفرع كما في الطبيعة بل
في الحقيقة فان الحقيقة وان كان ابا للكل لانه الفاعل المطلق فهي ام ايضا لانها الجامعة
بين الفعل والانفعال فهي عين المنفعل في صورة المنفعل كما انها عين الفاعل في صورة
الفاعل لانها بحقيقتها تقتضي الجمع بين التعين واللاتعين فهي المنفية بكل تعين ذكرا
وانثى كما انها هي المنزهة عن كل تعين ومن حيث انها متعينة بالتعين الاول فهي العين
الواحدة المقتضية للاستواء والاعتدال بين الفعل والانفعال والظهور والبطون
وهي من حيث انه الباطن في كل صورة فاعل ومن حيث انه الظاهر منفعل كما مر في الروح
وتدبيره للجسم وقد شهد التعين الاول بظهوره لذاته بلا تعينها واطلاقها لان
المتعين بذاته مسبوق باللاتعين فان الحقيقة من حيث هي هي متحققة في كل متعين
فاقتضى التعين ان يكون مسبوقا باللاتعين بل كل متعين فهو باعتبار الحقيقة مع
قطع النظر عن القيد مطلق فالمتعين مستند الى المطلق متقوم به فهو منفعل من
حيث ذلك الاصل المطلق ومظهر له وذلك الاصل فاعل فيه مستتر فهو منفعل من
حيث انه متعين من نفسه من حيث انه مطلق مع ان العين واحدة وان اعتبرنا التعين
بمعنى سلب التعين وهي الماهية او الحقيقة بشرط لا شيء في اصطلاح العقلاء فان
وتعلقها من تلك الحيثية موقوف على التعين في التعين في العالم فهو في العلم منفعل
التعين او المتحقق عن المتعين بالتعين الاول فان اعتبرنا الحقيقة مطلقة عن التعين

والا

والا تعين فلها السبق عليهما وهما عين التعين واللاتعين بمعنى السلب مسبوقان

منفعلان عنها فانهما نسبتان لها متساويتان والحقيقة تظهر بالتعين الاول عن

بطونها الذاتي الى شهادتها الكبرى الاولى وكل يتنزل من منازل التنزلات الخمسة ظهور

بعد بطون وشهادة بعد غيب وكل مظهر ومجلى من حيث كونه معينا ومقيدا المطلق

فاعل فيه فصح من هذا الوجه للمتعين والتعين الفعل والتاثير فالحقيقة من هذا الوجه

التعين فالحقيقة اينما سلكت وفي اى وجه ظهرت فلها الفعل والانفعال والابوة

والامومة فلهذا صح التانيث في الحقيقة والعين والذات والبرزخ الجامع

الذي هو آدم الحقيقي مذكور بين مؤنثين فاظهر النبي صلى الله عليه وسلم هذه الاسرار

من حيث اوتي جوامع الكلم في جميع اقواله وافعاله وراعى الفردية

الاولى في الكل والفاظ الكتاب ظاهرة واما الصفة والقدرة فبناء على

مذهب الاشاعرة في كون الصفات زائدة على الذات بالوجود وكونها

متوسطة بين الذات والفعل اى الخلق واما العلة فعلى مذهب الحكماء

اوردها لبيان التثليث في الكل ووقوع الذكر بين اثنين في جميع المذاهب

و واما حكمة الطيب وجعله بعد النساء لما في النساء من روائح التكوين فانه

اطيب الطيب عناق الحبيب كذا قالوا في المثل السائر ولما خلق ﷺ اى رسول الله

صلى الله عليه وسلم عبدا بالاصالة لم يرفع راسه قط الى السيادة بل لم يزل ساجدا خاضعا

واقفا مع كونه منفعلا حتى كون الله عنه ما كون فاعطاه رتبة الفاعلية في

عالم الانفاس التي هي الاعراف الطيبة فحبب اليه الطيب فلذلك جعله بعد

النساء فراعى الدرجات التي للحق في قوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش لاستوائه

عليه باسم الرحمن ﷺ يعني لما كان عليه السلام متعينا بالتعين الاول منحصرا في

برزخيته منه فولا عن الحقيقة عبدا مقيدا في تعينه ظاهر في خلافته وانكاره

ذو العرش لاستوائه اى استواء النبي
العرش باسم الرحمن فان العرش
مخلوق من العقل الاول الذي هو
روحه عليه السلام فكان تعالى السلام
ذو العرش لكن الدرجات كلها تنسب
الى الحق تنسب اليه عليه السلام ثبوتا
بالاصالة فاذا استوى على العرش تحققا
يعني فيمن حوى بالله

جامعا للحقية والخلقية والوجوب والامكان لكن الغالب عليه حكم الخلقية
والامكان لم يرفع راسه الى السيادة مراعيا للادب مع الله غير محجا وز حد مرتبته في
العبودية ساجدا لله غير متكبر لانه غاية التذلل في مقابلة كمال العظمة وصورة الفناء
الذى هو من لوازم الامكان واحكامه واقفا في مقام الانفعال الذى هو حق
الممكن وخاصيته بالاصالة فان اصله عدم ثم انفعال من حيث ثبوت عينه من
موجده بايجاده حتى آتاه الله الفعل والتاثير لما فيه من الحقية وغلب فيه حكمها
على احكام الخلقية واظهر احكام الوجوب فتساوى فيه طرف الفعل والانفعال
فكان قاب قوسين الوجوب والامكان وفوض اليه الفاعلية بحكم الخلافة والسيادة
الكبرى في عالم الانفاس لكونه اوتي جوامع الكلم وهي هيآت اجتماعية بحقايق
الحروف الاولية اى المعانى المفردة الجنسية والفصلية والصفات العارضة التي
يتركب منها الماهيات المسماة كلمات اى الحقايق الظاهرة بالوجود الخارجى فان الانفاس
فيضان الوجودات على الحقايق النوعية المتعينة بالتعينات الشخصية حتى يتحقق
بالتكوين فنسايم التكوين هي الانفاس والاعراف اى الروايح الطيبة فعند ذلك حبب
له الطيب فلذا اخره عن النساء تنبيها على ان النفس متاخر عن الاصل المتنفس الذى
هو الأم اى التعين الاول واول ما ظهر عن هذه الأم المسماة ام الكتاب باعتبار
هو النفس الذى نفس الله به عن الحقايق التي هي احرف هذا الكتاب وكلماته فظهرت
به فهو مسبوق بالمتنفس بذلك النفس فراعى الدرجات التي للحق في قوله رفيع
الدرجات فقدم درجة المتنفس الذى هو اسم الله الرحمن المستوى على العرش وبهذا
الاستواء وصفه بقوله ذو العرش ولما كانت الاسماء نسبا ذاتية موقوفة على
المسمى غيرا وسوى وسمت بالعبدانية فانها من الحضرة الامكانية لتوقف وجودها
على وجود الغير فراعى اولا طرف العبدانية في نفسه الشريفة التي هي النسمة

المباركة

المباركة ومظهر الاسم الرحمن ثم عند ترقيه في الدرجات حتى بلغ مبلغ ما اعده
الله له من الكمال على ما ذكر قال انا سيد ولد آدم ولا فخر وذلك عند شمول رحمته
للكل وحين خوطب وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فان الرحمن الذي هو مظهره
عام الفيض بالنسبة الى الكل فصح قوله لولاك لما خلقت الافلاك فانها من كرائم
انفاسه المذكورة ولو فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا تصيبه الرحمة الالهية
وهو قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء والعرش وسع كل شيء والمستوى عليه
الرحمن فبحقيقته يكون سريان الرحمة في العالم كما قد بيناه في غير موضع من هذا
الكتاب ومن الفتوح المكي وقد جعل الطيب تعالى في هذا الالتحام النكاحي
في براءة عائشة رضي الله عنها فقال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات
للطيبين والطيبون للطيبات اولئك مبرؤن مما يقولون فجعل روائحهم طيبة لان
القول نفس وهو عين الرائحة فيخرج بالطيب وبالخبيث على حسب ما يظهر به
في صورة النطق فمن حيث هو الهي بالاصالة كله طيب فهو طيب ومن حيث
ما يحمد ويذم فهو طيب وخبيث » قوله وجعل الطيب اي استعمل تعالى في براءة
عائشة فجعل الطيب المحض المخصوص بالالتحام النكاحي حاصلا في براءتها على
ان قوله في هذا الالتحام صفة للطيب وقوله في براءة مفعول ثان لجعل اي جعل
الله الطيب الواقع في هذا الالتحام النكاحي كائنا في براءتها الا انه تعالى خص
الطيبين بالطيبات في الالتحام النكاحي والطيبات بالطيبين وكذا في الخبيثين
والخبيثات ولا شك انه صلى الله عليه وسلم اطيب الطيبين فلزم طيب من اختص به في هذا
الالتحام وانتفاء الخبث عنها بشهادة الله تعالى وبراءتها فجعل ذواتهم طيبة
فيكون روائحهم طيبة ويكون اقوالهم طيبة لان القول نفس والنفس عين
الرائحة فانه نكهة فيكون افعالهم طيبة لان الاصل الطيب لا يصدر عنه الا

والمستوى عليه الرحمن فكان العرش مظهر الرحمن يظهر منه فيض الرحمن على ما يقتضيه بحقيقته اي بحقيقة اسم الرحمن يكون سريان الرحمة في العالم

الطيب والذى خبث لايخرج الا نكدا فالطيب والخبث صفتان متقابلتان
عارضتان للنفس بحسب المحل فالنفس من حيث هو نفس امر الهى بالاصالة
فيكون طيبا بالذات لكنه بحسب المحل الخبيث قد يحصل هيئة طيبة فيصير
اطيب فترتب المدح والذم على النفس بحسب هاتين الهيئتين فى النطق الا
يرى ان نفس النائم لايحمد ولايذم وهو طيب فى نفسه اما بحسب صورة النطق
فمنه طيب ومنه خبيث ﴿ فقال فى خبث الثوم هى شجرة اكره ريحها ولم
يقل اكرهها فالعين لا تكره ﴾ لانها امر الهى وكذلك النفس ﴿ وانما يكره ما
يظهر منها والكراهة لذلك اما عرفا او بملايمة طبع او غرض او شرع او
نقص عن كمال مطلوب وما ثم غير ما ذكرناه ﴾ فلذلك قد يكون للمدح والذم
فى الرائحة والنفس بحسب القابل والشام والسامع لا من جهة المحل اى الرائحة
والنفس فقد يكون القول فى نفسه طيبا ويكرهه السامع لانه لايوافق غرضه
وكذلك الرائحة ﴿ ولما انقسم الامر الى خبيث وطيب كما قررناه حبب اليه الطيب
دون الخبيث ﴾ لمناسبته لذاته الطيبة الطاهرة ﴿ ووصف الملائكة بانها
تتاذى بالروائح الخبيثة لما فى هذه النشأة العنصرية من التعفين فانه مخلوق
من صلصال من حمأ مسنون ﴾ اى متغير الريح ﴿ فتكره الملائكة بالذات ﴾
لانه لابد لهذه النشأة من العفونات والفضلات المنتنة فلا تناسب ذواتهم
المجردة الطيبة الطاهرة ولذلك امرنا بطهارة الثوب والجسد ودوام الوضوء
لتناسب ذواتنا الذوات الملكوتية ولذا يحسب خبيث الجوهر الخبائث ويكره
الطيبات ﴿ كما ان مزاج الجعل يتضرر برائحة الورد وهى من الروائح الطيبة
فليس ريح الورد عند الجعل بريح طيبة ومن كان على مثل هذا المزاج معنى
وصورة اضر به الحق اذا سمعه وسر بالباطل وهو قوله تعالى والذين امنوا

قوله فتكره الملائكة بالذات لعدم ملائمة [illegible]

مثل باطل

بالباطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون
الذين خسروا انفسهم فانه لم يدرك الطيب من الخبيث ﴿ اى لم يميزه منه
﴾ فلا ادراك له فما حبب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الطيب من كل شئ وما ثم الا هو ﴿ ا
ى وما بحضرة الالهية الا الطيب ﴾ وهل يتصور ان يكون فى العالم مزاج لا يجد الا
الطيب من كل شئ لا يعرف الخبيث ام لا قلنا هذا لا يكون ﴿ الا اذا انحرف عن
الاعتدال الطبيعى وآل الى مزاج مرضى كما ان بعض من انحرف مزاجه يجد من كل
شئ رائحة الدخان والعفونة فى هذا الادراك والتمييز ﴾ فانا وجدناه فى الاصل
الذى ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب وليس الخبيث الا ما يكره
ولا الطيب الا ما يحب والعالم على صورة الحق والانسان على الصورتين فلا يكون
ثم مزاج لا يدرك الا الامر الواحد من كل شئ بل ثم مزاج يدرك الطيب من الخبيث
مع علمه بانه خبيث بالذوق وطيب بغير الذوق فيشغله ادراك الطيب منه
عن الاحساس بخبثه هذا قد يكون واما رفع الخبيث من العالم اى من الكون
فانه لا يصح ﴿ يعنى رفع الخبيث عن الادراك بالذوق فان الطبائع مختلفة والطيب
الطيب الا ما يلايم مزاج المدرك وطباعه والخبيث ما لا يلايم مزاجه وطبعه
وكل طيب بالنسبة الى مدرك فقد يكون خبيثا بالنسبة الى مريض ومزاجه مزاج
الذى يستطيبه ويستلذه كما ذكر فى رائحة الورد مع الجعل فالطيب والخبيث
امر نسبيان فان المبرود يكره رائحة الكافور والمحرور يستطيبه فلا يصح رفع
الخبيث عن الكون بالنسبة الى صور الاسماء المتضادة المؤثرة فى العالم فاما من حيث
اعيان الاشياء وحقايقها من حيث هى هى ومن حيث ان الوجود الحق هو المتعين
بكل شئ فليس شئ فى العالم خبيثا واما كون بعض الامور طيبا عند الحق وبعضه
خبيثا عنده فذلك من حيث تعين ذلك الشئ فى مرتبة ما فيعطى بحسب ما يشاكله

كل رتبة ويناسبها فى الكمال ويكره منه اويكره منه ما يضادها وينافيها بحسب
الكمال والكل من حيث هو هو طيب له اى لله عنده وعند نفسه ايضا وكذلك
عند الكامل العارف وان وجد خبثه بحسب الكمال والمرتبة فى الحس كما ذكره فان
ادراكه وجدانه لطيبه من هذه الحيثية يشغله عن ادراك خبثه بالحس فلذلك
قال ﴿ ورحمة الله فى الخبيث والطيب ﴾ اى حاصلة فيهما بالنسبة والاضافة
وبالنظر الى ذات كل واحد منهما ﴿ والخبيث عند نفسه طيب والطيب عنده خبيث
فما ثم شئ طيب الا وهو من وجه فى حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس ﴾
كما مر آنفا ﴿ واما الثالث الذى به كملت الفردية فالصلاة فقال وجعلت قرة عينى
فى الصلاة ﴾ لانها مشاهدة ﴾ لان عين الحبيب انما يكون بمشاهدة الحبيب ﴿ وذلك
لانها ﴾ اى الصلاة ﴿ مناجاة بين الله وبين عبده كما قال الله تعالى فاذكرونى
اذكركم وهى عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها
للعبد كما ورد فى الخبر الصحيح عن الله تعالى انه قال قسمت الصلاة بينى وبين عبدى
بنصفين فنصفها لى ونصفها لعبدى ولعبدى ما سال يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم
يقول الله ذكرنى عبدى يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدنى
عبدى يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اثنى على عبدى يقول العبد
مالك يوم الدين يقول الله مجدنى عبدى فوض الى عبدى فهذا النصف كله
لله تعالى خالص ثم يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا
بينى وبين عبدى ولعبدى ما سال فاوقع الاشتراك فى هذه الآية يقول
العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين يقول الله فهؤلاء لعبدى ولعبدى ما سال فخلص
هؤلاء لعبده كما خلص الاول لله تعالى فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله

رب العالمين فمن لم يقرأها فما صلى الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده
كما قال عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وكذلك علم من هذا الحديث الصحيح
ان البسملة جزء من الفاتحة بل من الصلاة لان الفاتحة هي الصلاة المقسومة
وقد عد البسملة قسما منها وقد بين الله في الفاتحة الفردية الاولى التي خص
بها محمد صلى الله عليه وسلم وبنى الوجود عليها اعني التثليث لان القسم الاول مختص بالحق
والاخير بالعبد وما بينهما مشترك بين الحق والعبد ط ولما كانت الصلاة مناجاة
فهي ذكر ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صح في الخبر الالهي
انه تعالى قال انا جليس من ذكرني ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر رأى
جليسه فهذه مشاهدة ورؤية فان لم يكن ذا بصر لم يره فمن هنا يعلم
المصلي رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية في هذه الصلاة ام لا فان لم يره
فليعبده بالايمان كانه يراه متخيلة في قبلته عند مناجاته ويلقي السمع لما
يرد به عليه من الحق فان كان اماما لعالمه الخاص به وللملائكة المصلين معه
فان كل مصل فهو امام بلا شك فان الملائكة تصلي خلف العبد اذا صلى وحده
كما ورد في الخبر وكما بين في غير موضع ان كل جزء من العالم موجود في الانسان
اما بصورته كالعناصر واما بحقيقته وعينه كالافلاك وسائر الاشياء فيكون
العالم فيه والملائكة قواه الطبيعية والنفسانية والروحانية ط فقد حصل
له رتبة الرسول في الصلاة وهي النيابة عن الله تعالى ﴾ فقوله قد حصل جواب
الشرط ط واذا قال سمع الله لمن حمده فيخبر عن نفسه ومن خلفه بان الله قد
سمعه فيقول الملائكة والحاضرون ربنا لك الحمد فان الله تعالى قال على لسان
عبده سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة الصلاة والى اين تنتهي بصاحبها فمن
لم يحصل درجة الرؤية في الصلاة فما بلغ غايتها ولا كان له فيها قرة عين لانه لم

يرمن يناجيه فان لم يسمع مايرد من الحق عليه فيها فما هو ممن القى السمع ومن
لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم يره فليس بمصل اصلا ولا هو ممن القى
السمع وهو شهيد ﴾ اعلم ان الرؤية والسماع والشهود من العبد المصلي للحق قد
يكون بقوة الايمان واليقين حتى يكون نتيجة اليقين منه بمثابة الادراك
البصري والسمعي اعني في قوة الضروريات والمشاهدات وقد يكون ببصر القلب
اى نور البصيرة والفهم اعني بنور تجليات الصفات الالهية القلب حتى صار العلم
عيانا وقد يكون بالرؤية البصرية فيتمثل له الحق متجليا مشهودا له قاسما الصلاة
بينه وبين عبده وقد يجمع الله هذه كلها العبد الكامل الاوحدى وقد يختص
كل واحد منهم اللهم اجعلنا من الجامعين الذين جمعت لهم كمالات الاولين والآخرين
من المجاهدين البالغين السابقين برحمتك يا ارحم الراحمين ﴿ وما ثم عبادة تمنع
من التصرف في غيرها ما دامت ﴾ اى ما بقيت بمعنى ما ثبتت واستقرت
وهي قوله ما دامت السموات والارض فتكون تامة لا ناقصة ﴿ سوى الصلاة
وذكر الله فيها اكبر ما فيها لما تشتمل عليه من اقوال وافعال وقد ذكرنا صفة الرجل
الكامل في الصلاة في الفتوحات المكية كيف يكون لان الله يقول ان الصلاة تنهى
عن الفحشاء والمنكر لانه شرع للمصلي ان لا يتصرف في غير هذه العبادة ما دام
فيها ويقال له مصل ولذكر الله اكبر يعني فيها اى الذكر الذي يكون من الله لعبده
حين يجيبه في سؤاله والثناء عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء لله
تعالى ولذلك قال والله يعلم ما تصنعون وقال او القى السمع وهو شهيد والقاؤه
السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها ومن ذلك ان الوجود لما كان عن حركة
معقولة نقلت العالم من العدم الى الوجود عمت الصلاة جميع الحركات وهي ثلاثة
مستقيمة وهي حال قيام المصلي ﴾ المراد بالحركة المستقيمة ليس ما هو المستديرة

فكانت الفوائد الثلاثة في الصلاة [illegible] الحضور [illegible] الصلاة [illegible] الرؤية [illegible] الصلاة [illegible]

كما هو اصطلاح الحكماء بل التي تكون من جهة السفل الى العلو على احسن
التقويم وهو ما يضاد المنكوسة (و) وحركة افقية وهي حال ركوع المصلى
وحركة منكوسة وهي حال سجوده فحركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان
افقية وحركة النبات منكوسة وليس للجماد حركة من ذاته فاذا تحرك الحجر
فانما يتحرك بغيره (و) والمراد بهذه الحركات الحركات الطبيعية المحسوسة اى
التوجه من الشئ فى حركته الى جهته والا فقد يتحرك الانسان بالارادة حركة
دورية لكنه ليس يتحرك بالطبع فى نموه الا على استقامة قامته بحيث يصعد
راسه الى السماء كالحركة المعراجية والحيوان يتحرك فى نموه بالطبع الى جهة الافق
والنبات يتحرك بطبعه فى نموه منكوسا فان اصل النبات هو اصله الذى يوجهه
نحو السفل عند المستقيمة فحركات العالم فى وجوده لا يكون الا على هذه الانحاء
الثلاثة وكذلك حركات الوجود الكونى المعقولة من حقيقة العالم التى خرجت
بها من الغيب الى الشهادة على هذه الانحاء وهى الحركة الارادية من الحق بالتوجه
الى العالم السفلى لايجاده وهو التكوين بالحركة المنكوسة وبالتوجه الى العالم
العلوى لايجاد عوالم الاسماء الالهية والنسب وهو الابداع بالحركة المستقيمة
وتندرج فيه الحركة الارادية لايجاد الارواح والانفس وبالتوجه الى الاجرام
السماوية المتوسطة بينهما من الافق الى الافق فانها على هيئة الركوع حركة
افقية هذا فى صلاة الحق المختصة به فى التجلى الايجادى وكذا فى صلاة العبد
باتصاله وارتباطه بالحق بهذه الحركات الثلاث اى القيام والركوع والسجود
هذا فى افعاله واما فى اقواله فقدم فى الفاتحة فانظر الى سريان سر الفردية
المحمدية بالتثليث فى كل تطلع على عجائب (و) ولهذا قوله وجعلت قرة عينى فى
الصلاة ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجلى الحق للمصلى انما هو راجع اليه

تعالى لا الى المصلى فانه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لامره بالصلاة على غير
تجل منه له فلما كان منه ذلك بطريق الامتنان فقال جعلت قرة عيني في الصلاة
وليس الا مشاهدة المحبوب التي تقر بها عين المحب من الاستقرار فتستقر
العين عند رؤيته فلا ينظر معه الى شيء غيره في شيء وفي غير شيء يعني في
شيء موجود تعلقت المشية بوجوده من قولهم كل شيء بمشية الله تعالى اى
بمشيته وغير شيء ما يتعلق به المشية من الاعيان والنسب والتجليات وانما اخذ
القرة من الاستقرار اى القرار لان من شاهد حبيبه استقرت عينه اى ثبتت وقرت
من القرار فلا تلتفت الى غيره ولهذا يقال قر العين بمعنى المسرور فان كل مسرور
فسروره انما هو بوصوله لمطلوبه فلا بد تولى غيره وقيل من القر اى البرد لان المسرور تبرد
عينه والمغموم تسخن عينه لان برودتها انما يكون بسكونها وقرارها بالنظر الى ما يسره
وسخونها لحركتها واضطرابها في طلب ما يسره فهو لما ذكر تعليل الحركة بالخوف وفي .
الاصل معللة بالحب لكن المحبوب عند السبب القريب واهل الكشف يذهبون
الى الاصل بحرف المحب فالعبد انما يكون قرير العين اذا شاهد عين حبيبه لقرار عينه
بوجه الحق فلا يشاهد سواه ويفنى عن نفسه وعن كل ما يسمى سوى الحق في هذا
الشهود فتقر عينه وتثبت وانما يقال قرت عينه تقر بفتح القاف اذا ابتهج برؤية
ما يسره وقرير بكسر القاف اذا ثبت الفرق وهذا الشهود فوق اللقاء منتظر الموعود
لان اللقاء يقتضي الاثنينية وهذا يقتضي احدية العين والله الاحد واما تغيير النظم
عن الاسلوب الطبيعي ولم يعطف الثالث وسلك طريقة اسلوب الحكيم وهو صلى الله عليه وسلم
افصح العرب تنبيها على ان الثالث اعظم من الباقين وهو المقصود بالقصد الاول فان
اجل المقاصد مشاهدة المحبوب ولذلك نهى عن الالتفات في الصلاة فان الالتفات
شيء يختلسه الشيطان من صلاة العبد فيحرمه مشاهدة محبوبه بل لو كان الملتفت محبوبه

لانه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه بالتفضل للرسول جعلت قرة عيني في الصلاة بل عدى [illegible] للرسول الصلاة على غير [illegible] لا لاله من الحق الرسول ما [illegible]

هذا الملتفت ما التفت في صلاته الى غير قبلته بوجه له البتة يعني لما كانت
القبلة في الحقيقة وجه المحبوب والمحبوب ينبغي ان يتجليه في سمت قبلته لم
يجز الالتفات في الصلاة الى غير قبلته فان وقع منه الالتفات في جهة القبلة من غير
توجيه الى جهة غير القبلة فان الحق قد يعفو عنه لانه في قبلته ثم والانسان يعلم
حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان
على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه لان الشيء
لا يجهل حاله فان حاله له ذوقي ثم ان مسمى الصلاة له قسمة اخرى فانه تعالى امرنا ان
نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا فالصلاة منا ومنه فاذا كان هو المصلي فانما يصلي
باسمه الآخر فيتاخر عن وجود العبد وهو عين الحق الذي يخلقه العبد في قلبه بنظره
الفكري او بتقليده وهو الاله المعتقد وفي نسخة الاله المعتقد بفتح القاف وهو المنسوب
لما بعده والمعنى واحد ثم ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد كما
قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون انائه
فهو جواب ساد اخبر عن الامر بما هو عليه فهذا هو الله الذي يصلي علينا ثم
المصلي هو التابع للمجلي الى السابق وهو اشارة الى ان التجلي بحسب المتجلى له
فان تعين الوجود الحق وظهوره في تجليه انما يكون بحسب خصوص قابلية
المتجلي له كما اشار اليه الجنيد رضي الله عنه بقوله لون الماء لون انائه يعني
ليس للحق صورة معينة تسمى فيميزه السامع عن صورة اخرى كالماء لا لون
له ولكن يتلون بحسب انائه فان الحق لذاته يقتضي الظهور بكل وصف
والقبول لكل نعت بحسب الواصف والناعت والعالم به فان كان العالم
صاحب اعتقاد جزوي ظهر معتقده بحسب عقد معين ولم يتقيد في
معرفته بحسبه فهو بالنسبة الى الكل اعتقاد على حكم معتقده ومن لم يكن

اي لا يظهر هذه الصلاة الا بعد وجود العبد قوله وجود العبد منه عز وجل يعني ان صلاته تعالى متأخرة عن اي ثابتة في الآخرة

فى علمه بالله بحسب عقد معين ولم يتقيد فى معرفته وشهوده بعقيدة
معينة دون غيره بل يكون علمه ومعرفته بالله وشهوده مطلقة بحيث
لا شئ ولا صورة الا وهو يرى الحق وجها فيه حقيقة بتجليه له فى ذلك الشئ
وتلك الصورة ويرى وجهه الوجود المطلق كما قال قدس سره *
عقد الخلائق فى الاله عقائدا * وانا شهدت جميع ما اعتقدوه * فذلك هو
العارف العالم الذى لا لون له فيستحيل الماء اى ذلك اللون ويكسبه ما ليس
له الا فيه لا فى نفسه وقول الجنيد رضى الله عنه مشعر ان سائله لم يكن الا صاحب
عقد معين فاجابه بجواب كلى يفيد الكل معرفته بالمعرفة بالله فرقاه الى ما فوق
معتقده فان من كان على ذكر صافيا لا لون له ظهر الحق له بحسبه كما هو
تعالى فى نفسه ﴿ واذا صلينا نحن كان لنا الاسم الاخر فكنا فيه كما ذكرناه
فى حال من هو له هذا الاسم فنكون عنده بحسب حالنا فلا ينظر الينا
الا بصورة ما جئناه بها فان المصلى هو المتأخر عن السابق فى الحلبة ﴾
وذلك لان مرآة الحق تظهرنا على ما نحن عليه فما نكون عنده الا بحسبنا لنا
فى صلاتنا ولو كنا فيه بحسبه فقد كملت صلاتنا كصلاة اهل الكمال
الراسخين فى العلم ﴿ وهو قوله تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه اى رتبته
فى التأخر فى عبادة ربه وتسبيحه الذى يعطيه من التنزيه استعداده فما
من شئ الا وهو يسبح بحمد ربه الحليم الغفور ﴾ اى كل شئ قد علم رتبته فى
تأخر وجوده عن ربه بمظهريته له التى هى عبادته لربه وتسبيحه الخاص
به بتنزيهه عما يخصه من الكمالات الالهية ربه عن نقصه الذاتى
لكل ممكن ونقصه الخاص به بمقتضى عينه وهو تقييده باحكام عينه
وقصور استعداده عن قبول جميع كمالات الوجود الا ما يخصه من النقائص

فى الحاشية: الصفة المختصة به فى بطن وجه الحق واستعداده قاصرا عليه وضمير الذى يسبح الكل بحمد ربه الحليم بالذنب الغفور لنقائص العبد وكان لكل ... لا نفاذ ... الذى يعطيه ... شئ استعداده ... الفناء ... الصلاة

ويحمده بما يظهر من الكمالات الثبوتية التي يقبلها من ربه الحليم الذي
لا يعجل بعقوبة نقائصه الغفور الذي يستر نقائصه وظلمة الامكانية
وسيآت تقصيره عن قبول سائر الكمالات بنور وجوبه ووجود تجليات
صفاته التي يظهر بما فيه (ولذلك) اي ولان لكل شئ تسبيحا يخصه (لا
نفقه تسبيح العالم على التفصيل واحدا واحدا وثم مرتبة يعود الضمير
على العبد المسبح فيها في قوله وان من شئ الا يسبح بحمده اي بحمد ذلك الشئ
فالضمير الذي في قوله بحمده يعود على الشئ اي بالثناء الذي يكون عليه)
يعني ثم ان في وجود كل شئ مرتبة فيها يعود الضمير في بحمده الى العبد المسبح
وذلك لان لكل موجود مرتبة في الوجود المطلق والمقيد هو المطلق مع التعين
الذي يقيده فله كمالات ومحامد مختصة به وكمالات يشترك فيها مع غيره
فهو بالقسم الاول يحمد نفسه اي هوية الحق المقيدة بقيد تعين وينزه عن
النقائص التي يقابلها لان تلك المحامد لا تظهر على الوجه الذي ظهرت فيه الا
فيه وبه لا من غيره كما انه بالقسم الثاني يحمد ربه اي الهوية المطلقة بلسان
مرتبته بحمده بكمالاته المختصة عين وجوده الظاهر هويته بل يحمده بوجوده الخاص
به عينه الثابتة التي هذه المحامد خواصها فيها فاظهرها الوجود الحق لها ووصفها
به كما انه بلسانها هوية المطلقة يحمد ربها فليس الحمد والثناء الا لله ومن اهله في
الحالين وكذلك في تسبيحه نزه نفسه عن النقائص الكونية المخصوصة بما عداه
من الاشياء معينة (كما قلناه في المعتقد انه انما يثني على الاله الذي في
معتقده وربط نفسه به وما كان من عمله فهو راجع اليه فما اثنى الا على
نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك فان حسنها وعدم
حسنها راجع الى صانعها والاله المعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعته فثناؤه

على ما اعتقده ثناؤه على نفسه ولهذا يذم معتقد غيره ولو انصف لم
يكن له ذلك الا ان صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلا شك في ذلك
لاعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله اذ لو عرف ما قال الجنيد لون الماء
لون انائه لسلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة و في
كل معتقد ﴾ هذا تشبيه بحمد الشيء نفسه اي في وجوده الخاص بلسان
المرتبة يحمد المعتقد الاله الذي يعتقده فان ذلك الحمد يرجع الى نفسه لان
ذلك الاله من عمله وصنعته لانه تخيله فهو مصنوع له والثناء على الصنع
ثناء على الصانع فهو يثني على نفسه بتلك الثناء الا ان الاشياء بالطبع
مثنية على انفسها حامدة لها ولا تذم غيرها فهي عالمة بالهها الذي تعين
باعيانها فهي عالمة بصلاتها وتسبيحها بخلاف الجاهل فانه لاستحسانه
صنعته ومحبته اياه يذم معتقد غيره وذلك لان مصنوعه بلا علم ومصنوع
غيره لا يلائمها فيذمه ﴿ فهو ظان ليس بعالم فلذلك قال تعالى انا عند ظن
عبدي بي اي لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شاء اطلق و ان شاء
قيد قاله المعتقدان تاخذه الحدود فهو الاله الذي وسعه قلب عبده فان
الاله المطلق لا يسعه شيء لانه عين الاشياء وعين نفسه والشيء لا
يقال فيه يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهدي
السبيل ﴾ انما قال تعالى انا عند ظن عبدي لانه بكل شيء محيط باحديته
المطلقة فلا بد ان يحيط بجميع الصور الحسية والخيالية والوهمية او
بالعقلية الظنية والعلمية فعلى اي وجه يكون ظن العبد في معتقده من
تشبيه حسي او خيالي او وهمي او تنزيه عقلي فالله هو الظاهر بصورة معتقد
ذلك ولا يظهر له الا بتلك الصورة اطلق او قيد والاطلاق ليس من